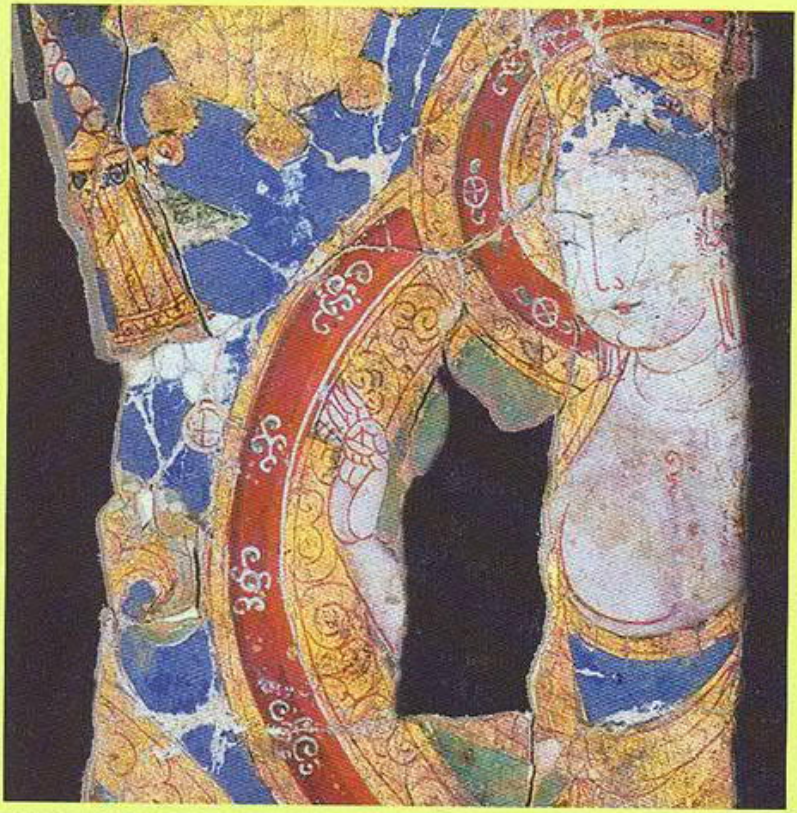
IL MANICHEISMO

VOLUME II

IL MITO E LA DOTTRINA

I TESTI MANICHEI COPTI
E LA POLEMICA ANTIMANICHEA

A CURA DI GHERARDO GNOLI



FONDAZIONE LORENZO VALLA / ARNOLDO MONDADORI EDITORE

IL MANICHEISMO

Volume II

IL MITO E LA DOTTRINA. I TESTI MANICHEI COPTI E LA POLEMICA ANTIMANICHEA

Introduzione e cura
di Gherardo Gnoli

con la collaborazione di
Carlo G. Cereti, Riccardo Contini, Serena Demaria,
Sergio Pernigotti, Andrea Piras, Alberto Ventura

e con l'assistenza di Andrea Piras

FONDAZIONE LORENZO VALLA
ARNOLDO MONDADORI EDITORE

IL MANICHEISMO

a cura di Gherardo Gnoli
con l'assistenza di Andrea Piras

Piano dell'opera

Volume I
MANI E IL MANICHEISMO
con la collaborazione di Luigi Cirillo, Serena Demaria,
Enrico Morano, Antonello Palumbo, Sergio Pernigotti, Elio Provasi,
Alberto Ventura, Peter Zieme

Volume II
IL MITO E LA DOTTRINA.
I TESTI MANICHEI COPTI E LA POLEMICA ANTIMANICHEA
con la collaborazione di Carlo G. Cereti,
Riccardo Contini, Serena Demaria, Sergio Pernigotti,
Andrea Piras, Alberto Ventura

Volume III
IL MITO E LA DOTTRINA.
TESTI MANICHEI DELL'ASIA CENTRALE E DELLA CINA
con la collaborazione di Carlo G. Cereti,
Enrico Morano, Antonello Palumbo,
Elio Provasi, Aloïs van Tongerloo, Peter Zieme

Questo volume è stato pubblicato
grazie alla collaborazione della
Fondazione Cariplo

*I testi e le traduzioni di Agostino
sono pubblicati per gentile concessione
dell'editrice Città Nuova*

ISBN 88-04-54922-X

Grafica di Vittorio Merico

© Fondazione Lorenzo Valla 2006
I edizione ottobre 2006

www.librimondadori.it

INDICE

XI Introduzione

XLIX *Nota bibliografica*

LI Abbreviazioni bibliografiche

LXI Avvertenze

TESTI E TRADUZIONI

Parte Prima
Testi copti

5 *I Capitoli del Maestro*

17 1. *Ke.* II: Il secondo (Capitolo) sulla parabola degli alberi

21 2. *Ke.* IV: Dei quattro grandi giorni, che uscirono l'uno dall'altro insieme alle quattro notti

23 3. *Ke.* VI: Dei cinque depositi che scaturirono dall'inizio dalla terra della Tenebra; i cinque Arconti, i cinque spiriti, i cinque corpi, i cinque gusti

28 4. *Ke.* XVII: Il Capitolo dei tre tempi

30 5. *Ke.* XVI: Delle cinque Grandezze che uscirono contro la Tenebra

35 6. *Ke.* XXXII: Delle sette opere dello Spirito Vivente

36 7. *Ke.* XLVIII: Dei filamenti

41 8. *Ke.* XLIX: Della ruota e dei filamenti

41 9. *Ke.* XLIV: Del gigante del mare

44 10. *Ke.* XXXVI: Della ruota che si trova davanti al Re dell'Onore

45 11. *Ke.* LXIX: Dei dodici dello Zodiaco e delle cinque stelle

48 12. *Ke.* LXX: Del corpo che è a immagine del mondo

53 12. *Ke.* LXIV: Di Adamo

55 *I Salmi degli erranti*
59 I. Salmo dei quattro giorni perfetti
63 II. Salmo del Padre della Grandezza
70 III. Salmo della costanza
75 IV. Salmo dell'inno a Sethel
77 V. Salmo del risveglio dell'anima
79 VI. Salmo della rinascita dell'anima
81 VII. Salmo del dialogo tra l'anima e suo padre
82 VIII. Salmo della guida dei sensi
84 IX. Salmo a Gesù
85 X. Salmo dell'Intelletto
87 XI. Salmo della corona
89 XII. Salmo della preghiera per aprire il Paradiso
90 XIII. Salmo delle litanie di Gesù
91 XIV. Salmo della povertà
93 XV. Salmo dello Spirito
94 XVI. Salmo del banchetto spirituale
96 XVII. Salmo del cuore santo
97 XVIII. Salmo del numero cinque
99 XIX. Salmo dell'anima vittoriosa
101 XX. Salmo dell'assemblea
103 XXI. Salmo dei pericoli che insidiano il fedele
105 XXII. Salmo delle litanie di Gesù
106 XXIII. Salmo dell'ascesa in cielo
108 XXIV. Salmo dell'amore del Padre
109 XXV. Salmo dello spirito della Luce
111 XXVI. Salmo degli Eletti
113 XXVII. Salmo della pecora
115 XXVIII. Salmo dell'Intelletto di Luce
116 XXIX. Salmo dell'anima santa
117 XXX. Preghiera dell'anima al salvatore
118 XXXI. Salmo del comandamento
121 XXXII. Salmo dell'anima vittoriosa
122 XXXIII. Salmo dei lamenti
128 XXXIV. Salmo dell'anima che ricorda
129 XXXV. Salmo delle regole
130 XXXVI. Salmo della gioia degli angeli
132 XXXVII. Salmo della sorgente di vita
133 XXXVIII. Inno all'Amen

Parte Seconda
Testi greci e latini

137 Alessandro di Licopoli, *Contro le dottrine di Mani*
149 Egemonio, *Acta Archelai* (in Epifanio, *Panarion* 25-31)
171 Agostino, *de natura boni*; *Contra Faustum*

Parte Terza
Testi siriaci

207 *Mani e il Manicheismo nella tradizione siriaca*
222 Teodoro bar Kōnay, *Libro degli Scolî*
229 Efrem Siro, Selezione di brani dalla polemica antimanichea in prosa

Parte Quarta
Testi medio-persiani

237 *Le fonti zoroastriane sul Manicheismo*
241 Mardānfarrox ī Ohrmazd-dādān, *Škand Gumānīg Wizār* XVI
246 *Dēnkard* III 199-200

Parte Quinta
Testi arabi

251 *La dottrina manichea nella tradizione islamica*
260 Muḥammad ibn Iṣḥāq al-Nadīm, *Libro dell'Indice*
271 Abū l-Fatḥ Muḥammad al-Šahrastānī, *Libro delle religioni e delle credenze*

COMMENTO

279 Testi copti
323 Testi greci e latini
336 Testi siriaci
344 Testi medio-persiani
347 Testi arabi

INTRODUZIONE

di Gherardo Gnoli

1. *Salvezza e gnosi*

Divorato l'Uomo Primordiale insieme con i suoi cinque figli dal Re delle Tenebre, si conclude la prima creazione, emanata dal Padre della Grandezza che, per soccorrere la vittima che si era volontariamente immolata, aveva evocato la Madre della Vita, a sua volta evocatrice dell'Uomo Primordiale[1]. È a questo punto che il mito manicheo introduce una seconda creazione, con cui si avvia il processo salvifico che si svilupperà poi con la terza evocazione, dominata dalla figura del Terzo Inviato.

La divina potenza che, secondo le versioni siriache, copte, greche, latine, medio-persiane, partiche, sogdiane, turche, cinesi e arabe del mito, chiamiamo Spirito Vivente[2], il Demiurgo di Alessandro di Licopoli[3] o il Dio Mihr (Mithra) dello *Šābuhragān*[4], è il protagonista di tale seconda creazione, che si snoda in tre successive evocazioni: quella dell'Amico delle Luci da parte del Padre della Grandezza, quella del Grande Architetto da parte dell'Amico delle Luci e quella, appunto, dello Spirito Vivente da parte del Grande Architetto[5].

[1] Cfr. vol. I, p. XLVI.
[2] Per i nomi dello Spirito Vivente nelle diverse espressioni del Manicheismo ved. Asmussen, *Studies*, p. 23 nt. 49; W. Sundermann, «The five Sons of the Manichaean God Mithras», in Bianchi, *Mysteria*, p. 777 (= Id., *Manichaica Iranica*, p. 799).
[3] Ved. p. 147 e cfr. A. Villey, *Alexandre de Lycopolis. Contre la doctrine de Mani*, Paris 1985, pp. 59, 143 sgg., 290 sgg. Ved. inoltre Lieu, *Manichaeism*, pp. 240 e 277, per il Demiurgo della formula di abiura bizantina *Capita VII contra Manichaeos* (3, 74).
[4] Cfr. Sundermann, op. cit. alla nota 2, p. 777 sg.; Id., *Namen*, pp. 101, 109, 126 nt. 157.
[5] Cfr. vol. I, p. XLVI sg.

Lo Spirito Vivente compie un atto che ha un grande valore paradigmatico: scende verso l'abisso in cui si trova imprigionato l'Uomo Primordiale e gli tende la mano destra: «Allora, lì negli abissi, le Tenebre strinsero in tremendi vincoli l'Uomo Primordiale. Se il Padre non avesse udito la sua invocazione e non avesse emanata dalla sua sostanza e inviata una seconda potenza, chiamata lo Spirito Vivente; se questi, disceso negli abissi, non gli avesse offerta la sua mano destra e non l'avesse tratto su dalle Tenebre, l'Uomo Primordiale, da quel primo momento, sarebbe rimasto prigioniero e in grave pericolo»[1].

Il motivo della mano destra protesa verso l'essere che risponde all'appello di chi viene a liberarlo dalle sue pesanti catene ha un evidente valore simbolico, più volte illustrato nella letteratura manichea con espressioni altamente poetiche[2]. La stretta di mano è un gesto che suggella l'Appello del Salvatore e la Risposta di chi implora di essere salvato. Grazie alla natura intellettualistica e didascalica che esso ha, il mito lo spiega in un modo assolutamente chiaro e inequivocabile. Il linguaggio mitologico del Manicheismo, infatti, per lo più coincide, pur con il suo complesso e crudo immaginario, con quello dell'esposizione dottrinale, e assume valenze specifiche, in armonia con l'insegnamento di Mani sulla salvezza dell'Anima caduta nella Materia e liberata dal suo *Nous*, unico e onnipresente tema del mito manicheo[3]. Cosicché la stretta della mano destra – δεξίωσις, *dextrarum iunctio* –, a cui Persiani e Parti davano il valore di un segno di alleanza e concordia[4], simbolicamente significa nel Manicheismo il provvidenziale incontro

[1] Egemonio, *Acta Archelai* VII 4 (ed. Beeson, *GCS* 16, p. 10): Hegemonius, *Acta Archelai (The Acts of Archelaus)*, trad. M. Vermes, Lovanii 2001, p. 48 e nt. 44. Qui si segue la traduzione di C. Riggi, *Epifanio contro Mani*, Roma 1967, pp. 115-7, per cui ved. sotto, p. 155 sg.

[2] Puech, *Manichéisme*, pp. 78, 170 nt. 317, con numerosi riferimenti ai testi copti, oltre che al *Panarion* di Epifanio di Cipro.

[3] Cfr. vol. I, p. XIV e nota 1.

[4] F. Cumont, *Textes et monuments figurés relatifs aux Mystères de Mithra* I, Bruxelles 1899, p. 173 e nt. 6, il quale segnalava opportunamente anche la stretta delle mani destre sui bassorilievi del Nimrud Dağ tra Zeus, Helios, Eracle e il re Antioco di Commagene. Il motivo è stato studiato tenendo conto di testimonianze palmirene e romane: cfr. H. Waldmann, *Der kommagenische Mazdaismus*, Tübingen 1991, p. 181 sg.

dello Spirito Vivente e dell'Uomo Primordiale che, Salvatore salvato, ascende al Paradiso delle Luci, uscendo dallo stato di sofferenza, di torpore e d'angoscia in cui era caduto in seguito al suo eroico sacrificio[1]. Non molto dissimile dovette essere nel Mitraismo il significato della stretta di mano tra Mithras e Sol[2], un giuramento di fedeltà a un patto sancito, come quello appunto tra *syndexi*, e cioè tra iniziati uniti dalla stretta della mano destra[3]. Si pensi, a tal proposito, che il Manicheismo ebbe una sua teologia solare[4], di capitale importanza per le sue valenze soteriologiche, in cui il Sole, «secondo illuminatore» (φωστήρ)[5], compie quotidianamente la sua missione liberatrice, spazzando via le tenebre della notte. Così in un *Kephalaion* dedicato al Sole: «Ma la salvezza sia per voi, miei diletti. Salvezza per le vostre anime, perché voi avete riconosciuto il mistero del giorno e della notte; voi avete compreso che il giorno corrisponde al mistero della Luce e la notte invece a quello della Tenebra, le quali non esistono se non l'una in ragione dell'altra. Salvezza per colui che riconoscerà questo mistero e distinguerà (διαχωρίζειν) le due nature (οὐσία) della Luce e della Tenebra – le quali non esistono se non l'una in ragione dell'altra – perché egli erediterà la Vita eterna»[6].

L'episodio dello Spirito Vivente che salva l'Uomo Primordiale non è che una delle molte forme che assume nel mito manicheo l'evento principe della liberazione della Luce dalle Tenebre. Strettamente analogo è quello dell'Amico – il *Nous*, Gesù-Splendore, Ohrmezd o lo stesso Uomo Primordiale – che sveglia Adamo da un sonno profondo, gli apre gli occhi, lo fa alzare in piedi e

[1] Cfr. vol. I, p. XLVII.
[2] Cumont, op. cit., p. 173, e il vol. II della stessa opera, Bruxelles 1896, p. 338. Cfr. M. Vermaseren, *Corpus inscriptionum et monumentorum religionis Mithriacae* II, Hagae Comitis 1960, pp. 81, 92, 119, 161, 193 e le figure 296, 340, 366, 400. Ved. inoltre: Id., *Mithra, ce dieu mystérieux*, Paris-Bruxelles 1960, pp. 81, 118; R.-A. Turcan, *Mithra et le mithriacisme*, Paris 1981, p. 52; R. Merkelbach, *Mitra*, Genova 1988, pp. 37-9.
[3] P. Scarpi (ed.), *Le religioni dei misteri* II, Roma-Milano 2002, pp. 396, 564.
[4] J. Ries, «Théologie solaire manichéenne et culte de Mithra», *in* Bianchi, *Mysteria*, pp. 761-75.
[5] *Ke.* I,XV, p. 163, 15.
[6] *Ibid.*, p. 164, 1-8. Ved. ora anche, per la glorificazione manichea del Sole, S.G. Richter, «Ein manichäischer Sonnenhymnus», in *StMan IV*, pp. 481-93.

lo rende consapevole dell'origine divina della sua anima e della natura infernale del suo corpo[1]: «Allora Adamo esaminò sé stesso e seppe chi egli era»[2]. In una tale consapevolezza consiste la gnosi che redime, poiché per il Manicheismo per salvarsi bisogna conoscere, non credere, come recita il titolo del *Kephalaion* CXLII: «L'uomo non deve credere (πιστεύειν) finché non ha visto con i propri occhi»[3]. È questa gnosi è universale: tutto penetra e tutto comprende, nel trascendente e nel fisico. È una conoscenza che s'impone sulla fede, in una prospettiva che si può definire scientista o razionalista, che dovette attrarre molti spiriti dell'epoca, come il giovane Agostino, *adulescentis animus cupidus ueri*[4]. Ed è anche, se non soprattutto, una conoscenza del proprio Io: *tw xwyš gryw d'n*, in cui W.B. Henning riconobbe un γνῶθι σαυτόν medio-persiano nel frammento M 219 da Turfan[5].

Per questo motivo il Manicheismo è una forma dello Gnosticismo, pur con forti caratteristiche proprie sia per la sua organizzazione ecclesiale, che lo contraddistingue dalle sette e scuole gnostiche, configurandolo come una vera e propria religione universale, sia per la natura radicale del suo dualismo, che lo differenzia dalla maggior parte dei dualismi gnostici, prevalentemente connotati dalla contrapposizione di due principî non coeterni, come sono invece quelli manichei[6].

L'oggetto di questa conoscenza è dunque, innanzi tutto, lo stato di mescolanza – δύο ἐναντίων φύσεων κρᾶσις di Tito di Bostra[7] – dei due principî o delle due radici, che vanno riconosciuti

[1] Cfr. vol. I, p. XLIX.
[2] Cfr. Cumont, *Recherches* I, p. 47.
[3] Schmidt-Polotsky, *Mani-Fund*, p. 22, e ved. vol. I, p. XLII con nota 3.
[4] *De utilitate credendi* 1 2 (ed. Zycha, CSEL 25/1, p. 4). Su questo argomento: Pucch, *Manichéisme*, p. 72; P. Brown, *Augustine of Hippo. A Biography*, nuova ed., London 2000, p. 36 sg. Ved. anche F. Decret nell'Introduzione generale ad Agostino, *Opere polemiche* XIII/1, pp. XLVII-L.
[5] Andreas-Henning, *Manichaica* II, p. 312 e nt. 2. Cfr. Sundermann, *Parabeltexte*, p. 27 nt. 46; Id., «Griw», in *Enelran* XI 2002, p. 364; Boyce, *Reader*, p. 182.
[6] Cfr. U. Bianchi, *Il dualismo come categoria storico-religiosa*, «Rivista di storia e letteratura religiosa» IX 1973, p. 13; Id., «Aspects of modern Parsi theology», in Id., *Selected Essays on Gnosticism, Dualism and Mysteriosophy*, Leiden 1973, p. 413; I.P. Couliano, *I miti dei dualismi occidentali*, Milano 1989, p. 35.
[7] P. de Lagarde (ed.), *Titus Bostrenus syriace et grece*, Leipzig 1859, p. 3, 24 (Versio Graeca I 4). Lo stato di mescolanza (κρᾶσις, μίξις in greco) è espresso nelle

nelle loro distinte e contrastanti nature: solo chi discerne l'uno dall'altro, la luce dalla tenebra, il bene dal male, può entrare a far parte della nuova Chiesa, speranza di vita rivelata dall'Apostolo della Luce[1]. Tale discernimento è condizione indispensabile per la separazione definitiva delle due sostanze nel terzo tempo della cosmologia manichea, soteriologicamente finalizzata all'apocatastasi e cioè alla ricostituzione delle due nature[2].

Il dualismo radicale dei due principî, coevi e irriducibilmente contrapposti, domina la visione del mondo del Manicheismo, come pure quella dello Zoroastrismo, anche nella sua variante dello Zurvanismo. La dottrina dei due principî e dei tre tempi è tanto zoroastriana quanto manichea: lo stato di mescolanza succede a uno stato di separatezza originaria che, a sua volta, viene superato dalla separazione dei due Poteri contrapposti; la mescolanza, inoltre, sia nello Zoroastrismo sia nel Manicheismo è il risultato dell'attacco sferrato da Ahreman o dalla Materia alla creazione di Ohrmezd o al Regno della Luce, il male e la tenebra essendo caratterizzati da una cieca e stolta bramosia e da un desiderio di distruzione e di morte che H.-C. Puech ha felicemente comparato in termini psicologici alla *libido*[3]. Lo schema di queste due concezioni dualistiche è quindi lo stesso, sebbene esse si differenzino, nel Manicheismo, per l'identificazione del principio negativo col mondo materiale e corporeo, concepito come contiguo al Regno della Luce, per l'idea tipicamente gnostica della consustanzialità del Dio trascendente con l'anima umana, per il valore salvifico della gnosi e, infine, per il modo in cui esso viene sconfitto dal principio positivo[4]. È certo, in ogni caso, che la figura di Āz, arcidemonessa della concupiscenza e della brama, domini il mondo delle potenze malefiche tanto zoroastriane quanto manichee, manifestando con ciò uno stretto legame tra le due religioni dualistiche, anche se non è chiaro né se nello Zoroastrismo essa, presente in testi zurvaniti, fosse entrata in epoca relati-

versioni iraniche del Manicheismo da un termine tecnico comune anche allo Zoroastrismo, *gumēzišn*: vol. I, p. XLII.

[1] *Cfr.* vol. I, pp. XII sg., XLI e nota 1.

[2] *Cfr.* vol. I, p. XLII.

[3] Puech, *Etrait*, pp. 36, 66.

[4] Cfr. vol. I, p. XLI sg.

vamente tarda proprio per influenza manichea, né se sul Manicheismo si fosse originariamente esercitato l'influsso di analoghe concezioni buddiste[1].

2. *Non-violenza*

Il Regno della Luce viene dunque invaso dal male, proprio come nello Zoroastrismo, che, come si è detto, fornisce al Manicheismo lo schema della sua concezione di dualismo radicale, fondamento dell'intera dottrina manichea. Ma il grande debito che il Manicheismo ha nei confronti dello Zoroastrismo, per quanto concerne l'idea dualistica, sembra arrestarsi qui. Il modo, infatti, in cui si svolge la lotta delle due nature e il modo in cui il bene finisce con l'aver ragione del male differiscono profondamente nell'uno e nell'altro.

Nello Zoroastrismo Ohrmezd reagisce all'attacco del male combattendo l'invasore per un tempo prestabilito d'intesa con lo stesso Ahreman, risultandone alla fine vincitore, mentre nel Manicheismo l'Uomo Primordiale – in testi iranici proprio Ohrmezd – insieme coi suoi cinque figli, l'Aria, il Vento, la Luce, l'Acqua e il Fuoco, si lascia divorare dal Re delle Tenebre e dai suoi cinque demoniaci rampolli[2]. Da una parte, quindi, un'intesa tra i due po-

[1] Ved., con diversi punti di vista: G.C.O. Haas, «The Zoroastrian Demon Az in the Manichaean Fragments from Turfan», in *Indo-Iranian Studies in Honour of Shams-ul-Ulama Dastur Darab Peshotan Sanjana*, London 1925, pp. 193-5; R.C. Zaehner, *Zurvan. A Zoroastrian Dilemma*, Oxford 1955, p. 166 sgg.; G. Widengren, «Einleitung», in Id. (ed.), *Der Manichäismus*, Darmstadt 1977, p. XVIII; W. Sundermann, «Some more remarks on Mithra in the Manichaean Pantheon», in *Études Mithriaques, Actes du 2e Congrès International, Téhéran, du 1er au 8 septembre 1975* (AcIr 17), Téhéran-Liège 1978, p. 497; Id., «Manichaeism meets Buddhism: The Problem of Buddhist Influence on Manichaeism», in P. Kieffer-Pülz – J.-U. Hartmann (edd.), *Bauddhavidyāsudhākarah. Studies in Honour of Heinz Bechert on the Occasion of his 65th Birthday*, Swisstal-Odendorf 1997, p. 651 (= Id., *Manichaica Iranica*, p. 549); Id., *Namen*, p. 150 nt. 133; J.P. Asmussen, «Āz», in *EncIran* III 1989, p. 168 sg.; H.-P. Schmidt, «Vom awestischen Dämon Āzi zur manichaischen Az, der Mutter aller Dämonen», in *StMan IV*, pp. 517-27; W. Sundermann, «The Zoroastrian and the Manichaean Demon Āz», in S. Adhami (ed.), *Paitimāna Essays in Iranian, Indo-European, and Indian Studies in Honor of Hans-Peter Schmidt*, Costa Mesa, California 2003, pp. 243-74

[2] Cfr. vol. I, p. XLVI.

teri[1], uno preveggente e uno sviato dalla sua «conoscenza a posteriori» o dalla sua ignoranza delle cause[2]; dall'altra il sacrificio di chi non si oppone con violenza alla violenza, dal momento che nel mondo della Luce ci si trova impreparati alla lotta, non essendovi alcun fuoco distruttore, alcun ferro tagliente, alcuna arma con cui si possa contrastare l'impetuoso assalto del male[3]. Con toni e con accenti diversi, da Alessandro di Licopoli ad Agostino, a Teodoreto di Ciro, a Severo di Antiochia, le testimonianze sono chiare[4]: la bontà divina, per così dire, sconfina nell'impotenza, di fronte all'attacco sferrato dalla potenza demoniaca. Per il Padre della Grandezza non v'è altro modo di combattere il male se non quello del sacrificio della sua stessa sostanza divina[5].

Ora, il sacrificio di sé si ispira manifestamente al cristianesimo. Mani, *apostolus Iesu Christi*, il Paraclito promesso da Gesù, interpreta gnosticamente la figura del Figlio di Dio, che viene da lui destoricizzata in quella del Gesù-Splendore o nel *Nous*[6], mentre il Gesù Cristo storico resta un suo predecessore nella catena dei grandi Inviati, dopo Zoroastro e Buddha. Ma, sia pure nella prospettiva che lo Gnosticismo derivò dalla cristologia paolino-giovannea[7] e

[1] *Bundahišn* I 26; C.G. Cereti – D.N. MacKenzie, «Except by battle: Zoroastrian cosmogony in the 1st chapter of the Greater *Bundahišn*», in C.G. Cereti *et al.*, *Religious themes and texts of pre-Islamic Iran and Central Asia. Studies in honour of Professor Gherardo Gnoli on the occasion of his 65th birthday on 6th December 2002*, Wiesbaden 2003, p. 35.

[2] Tale sembra essere il valore del medio-persiano *pas-dānišnih* che ricorre in *Bundahišn* I, 3 e 15, per cui ved. Cereti – MacKenzie, op. cit., pp. 33 e 34.

[3] Cumont–Kugener, *Recherches* II, p. 142; Adam, *Texte*, p. 14; Böhlig, *Gnosis*, pp. 127-8, 136.

[4] Per i riferimenti bibliografici ved. Puech, *Manichéisme*, p. 166 nt. 304.

[5] *Ibid.*, p. 76 s8.

[6] Cfr. vol. I, p. XLIX.

[7] Oltre alla classica monografia di Waldschmidt–Lentz, *Stellung Jesu*, per la cristologia manichea ved.: E. Rose, *Die manichäische Christologie* (StOr 5), Wiesbaden 1979; N.A. Pedersen, «Early Manichaean Christology, primarily in Western Sources», in *ManSt*, pp. 157-90; A. Viciano, «Aspects christologiques du *Corpus Pauli-num* dans la controverse antimanichéenne de Saint Augustin», in *MSRies*, pp. 379-89; W. Sundermann, «Christianity, VI: Christ in Manichaeism», in *Enclran* V 1992, pp. 535-9 (= Id., *Manichaica Iranica*, pp. 5-12, con *Addenda* a p. 12); A. Böhlig, «Der Manichäismus und das Christentum», in Id. – C. Markschies, *Gnosis und Manichäismus*, Berlin 1994, pp. 265-82; J. Ries, «Jésus la Splendeur, Jesus patibilis, Jésus historique dans les textes manichéens occidentaux», in Preissler – Seiwert – Mürmel, pp. 235-45; F. Decret, «La christologie manichéenne dans la controverse

nell'idea docetistica[1] di un Figlio della Grandezza, un *filius maiestatis*, venuto in terra χωρὶς σώματος, separatamente dal corpo, Mani conferma il mistero cristiano della presenza divina nel mondo, in un rapporto di consustanzialità non solo tra Dio e l'anima umana[2], ma, con una intuizione grandiosa profondamente sentita e vissuta, tra Dio e la Luce sparsa in tutto ciò che vive ed esiste.

L'universale solidarietà fra tutti gli elementi naturali, tutti ugualmente forme di vita, dall'acqua alla terra, alle piante, agli animali, all'uomo, nei quali la Luce è imprigionata, è uno dei temi più tipici e rilevanti del messaggio di Mani. Tutto è animato. Dice Teodoreto[3] che i Manichei «ritengono che tutte le cose siano animate, e il fuoco e l'acqua e l'aria e i frutti e i semi»; e i *Capita VII contra Manichaeos* (VI secolo)[4], come pure la lunga formula greca di abiura (IX secolo)[5], non diversamente da Michele il Siro (XII secolo)[6] e da Bar Hebraeus (XIII secolo)[7], confermano questa caratteristica credenza manichea che può riassumersi nell'espressione πάντα ἔμψυχα.

Si tratta di una solidarietà che prende forma in una comune sofferenza, che sembra riecheggiare le parole di Paolo nella *Lettera ai Romani* sul dolore che pervade l'intera creazione[8]. Soffrono,

d'Augustin avec Fortunatus», in M. Simonetti – P. Siniscalco (edd.), *Studi sul cristianesimo antico e moderno in onore di M.G. Mara*, = «Augustinianum» XXXV 1995, pp. 443-55; S. Richter, *Christology in the Coptic Manichaean Sources*, «Bulletin de la Société d'Archéologie Copte» XXXV 1996, pp. 117-28; M. Franzmann, «Jesus in the Manichaean Writings – Work in Progress», in *StMan IV*, pp. 220-46; S. Richter, «Bemerkungen zu verschiedenen "Jesus-Figuren" im Manichäismus», in J. van Oort *et al.* (edd.), *Augustine and Manichaeism in the Latin West*, Leiden-Boston-Köln 2001, pp. 174-84; W. Sundermann, «Jesus' rulership at the end of the world: a new piece of Manichaean evidence», in C.G. Cereti *et al.*, op. cit. a p. XIX nota 1, pp. 421-7.

[1] Su cui ved. ora J. Helderman, «Zum Doketismus und zur Inkarnation im Manichäismus», in *MSRies*, pp. 101-23. Ved. anche vol. I, p. 381.

[2] Cfr. Polotsky, *Manichäismus*, pp. 76, 81.

[3] *Haereticarum fabularum compendium* (PG XXVI) I 26; A.V.W. Jackson, *The Doctrine of Metempsychosis in Manichaeism*, «JAOS» XLV 1925, p. 257; G. Casadio, «The Manichaean Metempsychosis: Typology and Historical Roots», in *StMan II*, p. 123.

[4] Lieu, *Mesopotamia*, p. 248.

[5] Adam, *Texte*, p. 100; Lieu, *Mesopotamia*, p. 249.

[6] Adam, *Texte*, p. 81; Böhlig, *Gnosis*, p. 298; Casadio, op. cit., p. 126.

[7] Jackson, op. cit., p. 261; Casadio, op. cit., p. 126.

[8] *Ep. Rom.* 8, 22. Cfr. Burkert, *Antichità*, p. 166.

piangendo e sanguinando, gli alberi quando vengono abbattuti e le piante quando vengono estirpate, urlando con voce umana: «il fico urla quando viene colto e sua madre, l'albero, piange lacrime lattiginose»[1]; e la palma «si struggeva lamentandosi come fanno gli esseri umani e i bambini. Ahi, ahi! E il sangue scorreva da quella parte che era stata tagliata dalla falce che (il battista) aveva in mano. E gridavano anche con voce umana a causa dei loro colpi»[2]; le anime infatti «sono reincarnate in tutte le creature e si odono nella loro voce bruciante sospiri»[3]. I Manichei – dice Agostino – «ritengono che le erbe e gli alberi vivano in modo tale da credere di sentire la vita che è in loro e da provare dolore quando sono feriti, e che nessuno può strappare o cogliere qualcosa senza loro tormento. Per questo motivo è proibito ripulire un campo dalle spine. Cosicché accusano follemente l'agricoltura, che di tutti i mestieri è il più innocente, come se fosse colpevole di parecchi delitti»[4].

Da per tutto, dunque, vengono inferti colpi a una *crux luminis*[5], la Croce di Luce a cui è inchiodato lo *Iesus patibilis, omni suspensus ex ligno*[6], crocifisso ad ogni albero. Non soltanto il contadino, ma, a ben vedere, chiunque lavori e si dia da fare in questo o in quel mestiere apporta nuove ferite alla Luce prigioniera nella Materia: «chiunque cammina per terra oltraggia la terra, e chi muove la mano oltraggia l'aria»[7]. Soffrono tutti gli esseri animati; che sia l'animale dato in pasto o l'acqua usata per lavarsi[8]. Il buon manicheo deve astenersi dall'uccidere vespe, mosche o zanzare e deve stare attento a non schiacciare formiche[9] o a calpestare ogni genere d'in-

[1] Agostino, *Confessiones* III, X 18. Cfr. Burkert, *Antichità*, p. 165 sg.
[2] CMC 10, 1-11. Ved. vol. I, pp. 43, 343.
[3] *Angad Rōšnān* VII 9: Boyce, *Hymn-Cycles*, pp. 156-7; Böhlig, *Gnosis*, p. 281. Cfr. Burkert, *Antichità*, p. 167.
[4] Agostino, *de haeresibus* 46, 4 (PL XLII, col. 35): Adam, *Texte*, p. 68 sg. Cfr. vol. I, p. 343 (CMC 10, 1-11).
[5] Agostino, *Enarratio in ps. 140*, § 12 (PL XXXVII, col. 1823): Adam, *Texte*, p. 64 sg.
[6] Agostino, *Contra Faustum* XX 2 (ed. Zycha, CSEL 25/1, p. 536): Adam, *Texte*, p. 48. Ved. sotto, pp. 198-9.
[7] *Acta Archelai* X 8 (ed. Beeson, GCS 16, p. 17): Adam, *Texte*, p. 58. Cfr. Vermes, op. cit. a p. XIV nota 1, p. 55, e ved. sotto, p. 163 nel testo citato da Epifanio.
[8] CMC 96, 3; vol. I, pp. 96-7.
[9] Ved. la notizia su un manicheo e sul diacono Aitilāhā, martirizzato nel 379: Adam, *Texte*, p. 60.

setti. In un formulario uiguro di confessione dei peccati, che riguarda il comportamento degli Uditori nei confronti delle cinque specie di esseri viventi, si legge: «(Sui peccati) contro le cinque specie di esseri viventi. E (cioè) in primo luogo, contro gli esseri umani a due gambe; in secondo luogo, contro gli esseri viventi a quattro zampe; in terzo luogo, contro gli esseri viventi che volano; in quarto luogo, contro gli esseri viventi nell'acqua, (e) in quinto luogo gli esseri viventi che strisciano al suolo sul loro ventre. Se noi, mio Dio, in qualche modo abbiamo spaventato o terrorizzato queste cinque specie di esseri viventi, dal più grande al più piccolo; se in qualche modo li abbiamo colpiti o feriti; se in qualche modo abbiamo fatto loro del male o li abbiamo torturati, o se in qualche modo li abbiamo uccisi; (allora) noi siamo debitori verso di loro della vita in pari misura. Perciò adesso, Dio mio, supplichiamo di essere liberati dal peccato. Perdona il mio peccato!»[1].

La condizione stessa in cui giace la vita universale, a causa dell'onnipervadente commistione di Luce e Tenebre, determina il secondo comandamento del codice morale a cui devono attenersi i religiosi: la non-violenza, il secondo «sigillo», quello delle mani, che rigidamente esclude ogni atto che possa ferire i cinque elementi naturali[2]. L'Eletto deve conformare la propria esistenza a un insieme di regole mirate a compensare, per quanto può, i malefici effetti della violenza connaturata alla situazione esistenziale: una violenza che offende e danneggia i cinque elementi, mediante il «corpo pesante» che permanentemente riveste l'intima e autentica essenza dell'Io luminoso[3]. Di qui una serie di precetti e norme che danno forma a un'etica complessa e differenziata tra Eletti e Uditori[4], la quale, come nello Gnosticismo, si fonda sulla suddivi-

[1] Asmussen, *Studies*, pp. 172 e 195. Cfr. Böhlig, *Gnosis*, p. 201, e ved. Burkert, *Antichità*, p. 171.
[2] Puech, «Manicheismo», p. 681; Tardieu, *Manicheismo*, p. 91.
[3] Cfr. W. Belardi, *Note sulla lingua e sull'interpretazione di testi manichei iranici* I. *«Non fare del male!» Un passo (rr. 476-532) del testo sogdiano di M 801*, «Rend. Mor. Acc. Lincei», ser. 9, XI 2000, pp. 351-65, con una interessante interpretazione di un passo di M 801, problematicamente diversa da quella di Henning, *Beichtbuch*, p. 32.
[4] Cfr. vol. I, p. LI sg.

sione tripartita dell'individuo in corpo, anima e spirito[1]: la prigione della carne, la psiche che attende di essere salvata e il *Nous* salvatore. Su questo si tornerà in particolare nel quarto volume.

3. *Metempsicosi e metabolismo salvifico*

Animismo e metempsicosi sono spesso l'uno all'altra strettamente connessi[2]. Nel Manicheismo la dottrina della non-violenza verso tutto ciò che è animato è inseparabile da una particolare concezione della trasmigrazione delle anime che consiste in una sorta di travasamento delle particelle divine da una prigione materiale a un'altra[3], in una catena di nascite e morti, che la procreazione favorisce ritardando e ostacolando il processo salvifico originariamente messo in moto dal sacrificio dell'Uomo Primordiale[4]. La metempsicosi manichea ha diversi nomi e definizioni nelle varie versioni del mito e della dottrina[5]: termini che, conformi alle diverse tradizioni culturali, si riferiscono al travasarsi o al trasfondersi dell'anima da un contenitore a un altro[6] e al suo rinascere in nuovi corpi[7], o direttamente alludono al ciclo delle nascite e delle morti[8] da cui l'anima ardentemente aspira di essere salvata[9].

La Luce si immerge dunque in una Materia che non riesce ad assimilarla, a causa della sostanziale e immodificabile eterogeneità delle loro rispettive e contrapposte nature, unite eppur distinte nello stato della mescolanza[10]. Paradossalmente, il folle disegno della Materia di stringere in lacci sempre più stretti le particelle luminose nelle loro prigioni carnali si rivela come un errore fatale,

[1] Puech, «Manicheismo», p. 671.
[2] A. Heinrichs, «*Thou shalt not kill a tree*». *Greek, Manichaean and Indian Tales*, «Bulletin of the American Society of Papyrologists» XVI 1979, p. 97.
[3] Cfr. vol. I, p. LI.
[4] Cfr. vol. I, p. XLIX sg.; Puech, *Manichéisme*, p. 83 sg.
[5] Ved. per le varie espressioni Asmussen, *Studies*, p. 24 nt. 60.
[6] Come il greco μεταγγισμός e il siriaco *taʿšpīkā*.
[7] Come il latino *revolutio* e il partico *ʾjwn* o *ʾjwn*.
[8] Come il partico *zʾdmwrd*, il sogdiano *ʾzy mrch* e il cinese *sheng-si*.
[9] Ved. l'ultima parte del testo partico M 311; Müller, *Handschriften-Reste*, p. 67; Asmussen, *Manichaean Literature*, p. 107.
[10] Ved. sopra, p. XVII.

compiuto da una cieca e irrefrenabile brama, da una Concupiscenza che altro in fondo non è se non un desiderio di distruzione e un istinto di morte[1]. È così che l'origine infernale della prima coppia umana, generata dopo i regni vegetale e animale al fine di concentrare e conservare la massima parte delle particelle luminose in una creazione antitetica a quella divina, non può garantire la Materia sulla riuscita del suo diabolico piano[2]. Adamo, soccorso dall'Amico suo salvatore, si trasforma nel principale oggetto del processo di liberazione della Luce, che continua ad agire come un veleno nella Materia che l'ha inghiottita.

La stessa creazione materiale, dalle specie vegetali a quelle animali e all'uomo, consente in definitiva la progressiva purificazione della Luce nell'essere umano. La Materia, nella sua stoltezza e nella sua ignoranza, ha posto le basi della sua sconfitta. La liberazione delle particelle luminose dalla prigionia tenebrosa, grazie a un processo naturale che la Chiesa manichea può solo accelerare[3], mette fine al travasamento dell'anima di corpo in corpo.

Il protagonista di questa liberazione è l'Eletto che, alla sua morte, può accedere al Nuovo Paradiso o al Nuovo Regno, consustanziale al Paradiso Eterno o al Regno Eterno, con cui si integrerà alla fine del mondo. Il Nuovo Paradiso accoglie, infatti, temporaneamente, tutte le entità che hanno contribuito al recupero delle particelle luminose sparse nella Materia e che poi, appunto, dando forma all'Ultimo Uomo, ritornano accompagnandosi all'Uomo Primordiale nel Paradiso Eterno a contemplare il Padre della Grandezza[4]. L'Eletto dunque, a differenza degli Uditori, non è costretto a reincarnarsi, ma, a ben vedere, è un protagonista che non agisce da solo. È la Chiesa manichea nella sua interezza, religiosi e laici, che gli consente di portare a termine il suo compito, perché senza gli Uditori, che si occupano del suo sostentamento materiale, egli non potrebbe avere successo. Non per nulla il

[1] Cfr. vol. I, p. XLVI, e ved. sopra, p. XVII con nota 3.
[2] Cfr. vol. I, pp. XLVIII-XLIX.
[3] Puech, *Manichéisme*, p. 91.
[4] Cfr. Boyce, *Hymn-Cycles*, pp. 15-23. Per la terminologia sogdiana relativa al Paradiso di Luce e al Regno di Luce ved. ora B. Gharib, «New Light on two Words in the Sogdian Version of the "Light Paradise" or the Realm of Light», in *StMan IV*, pp. 258-69.

Codice di Tebessa[1], come d'altra parte varie altre fonti, presenta la comunità manichea come un organico insieme di Eletti e Uditori, gli uni reciprocamente essenziali per gli altri, come anche recenti ricerche hanno efficacemente sottolineato[2]. «Molti sono stati chiamati, ma pochi scelti»: significativamente il *Codice di Tebessa*[3] menziona le figure evangeliche di Marta e di Maria[4], citate pure, in altro contesto, dal *Codice di Colonia*, con parole attribuite allo stesso Mani[5].

Il sostentamento materiale dei religiosi non è una prova di solidarietà o una manifestazione di rispetto da parte dei laici: è invece, come si è visto[6], una condizione indispensabile perché si realizzi l'atto redentore per eccellenza, che consiste nel pasto quotidiano dell'Eletto, una mensa o una «tavola»[7] che può ben definirsi rituale o sacra. Nel più efficiente ingranaggio della macchina della salvezza, e cioè nell'essere umano, le particelle divine sparse specialmente nei cereali, nei legumi, nelle lattughe, nei fiori e nei frutti, come i meloni e i cocomeri sui quali ironizza Agostino[8], lo stomaco dell'Eletto è l'officina gastrica che, con la digestione, separa l'una dall'altra le due nature contrapposte, commiste nei cibi preparati e offerti dagli Uditori.

Nel microcosmo si riproduce quindi lo stesso processo di purificazione degli elementi luminosi verso cui l'intero macrocosmo

[1] Cfr. vol. I, p. XIV. Ved., in particolare, R. Merkelbach, «Der manichäische Codex von Tebessa», in *ManSt*, pp. 229-64; J. BeDuhn – G. Harrison, «The Tebessa Codex: A Manichaean Treatise on Biblical Exegesis and Church Order», in Mirecki – BeDuhn, pp. 33-87. Per il *Codice di Tebessa* ved. ora M. Stein, *Manichaica Latina* III: *Codex Thevestinus. Text, Übersetzung, Erläuterungen*, Paderborn 2004.

[2] J. BeDuhn, *The Manichaean Body in Discipline and Ritual*, Baltimore 2000, p. 27 sgg. Si veda inoltre su questo punto Turdieu, *Manichéisme*, p. 93, e cfr. vol. I, p. LI.

[3] Col. 9 (I.R.1): BeDuhn-Harrison, op. cit., p. 44, e BeDuhn, *The Manichaean Body* cit., pp. 27, 130.

[4] *Ev. Luc.* 10, 38-42.

[5] CMC 92,14-93,2: cfr. vol. I, pp. 92-3 e 365.

[6] Cfr. vol. I, p. LV sg.

[7] BeDuhn, *The Manichaean Body* cit., p. 128.

[8] *Contra Faustum* V 10 (ed. Zycha, CSEL 25/1, p. 283): ved. sotto, pp. 192-3. Ved. inoltre altri passi di Agostino sia nella stessa opera (II 5; VI 4; VI 6; XXXI 4: *Opere polemiche* XIV/1, pp. 16-7; 64-5; 68-9; XIV/2, pp. 696-7) sia in *Confessiones* III, X 18, e in *de haeresibus* 46, citati da Puech, *Manichéisme*, p. 192 sg. nt. 390.

è naturalmente sospinto, attraverso i vari, torbidi e violenti episodi che costellano la vicenda della Luce, dalla prima alla terza evocazione, e culminano nella nascita della specie umana, dopo una serie – come è stato ben detto[1] – di atti ripugnanti di cannibalismo e di sessualità. È nel microcosmo che «masticazione, deglutizione, digestione portano a una separazione tra la materia tenebrosa dell'alimento, evacuata nelle latrine, e la sua parte luminosa e divina, il "membro di Dio" (*membrum Dei*) che compie il ritorno verso la pura luce»[2]. Scrive Agostino: «La porzione e natura di Dio che è stata mescolata è purificata (*purgari*) dagli Eletti quando mangiano e bevono, poiché essa è incatenata in tutti gli alimenti – essi dicono. Dunque, quando gli Eletti o santi, prendendo questi alimenti per il ristoro dei loro corpi, li mangiano e li bevono, a causa della loro santità la porzione di Dio mescolata è estratta (*solui*), sigillata (*signari*) e liberata (*liberari*)»[3].

Il corpo umano è l'arena centrale di una lotta per la salvezza, e il pasto rituale dell'Eletto è la ragion d'essere della disciplina manichea, attuata dal corpo e nel corpo, che va considerato non solo come attore, ma anche come spazio, come strumento e come offerta stessa di questo rito che costituisce il punto focale dell'organizzazione della comunità manichea[4] e del rapporto interdipendente dei religiosi e dei laici, gli uni assolutamente essenziali agli altri[5].

Gli Eletti consumano il pasto quotidiano senza essere colpevoli per la sua preparazione, per la quale dovrebbero inevitabilmente far violenza alla sostanza divina che è negli alimenti; gli Uditori preparano e offrono il cibo agli Eletti dai quali vengono però assolti per i torti portati alle materie commestibili[6]. Gli Eletti evitano quindi ogni peccaminoso contatto con la Materia che imprigiona le particelle divine, in virtù del servizio di elemosina compiuto dagli Uditori, per lo più consistente nell'offerta di generi alimentari. Un Eletto,

[1] Puech, *Manichéisme*, p. 81. Cfr. vol. I, p. XLIX.
[2] Tardieu, *Manichéisme*, p. 111. Il passo di Agostino da lui citato è tratto da *de moribus Ecclesiae Catholicae et de moribus Manichaeorum* II 15 (PL XXXII col. 1361); *Opere polemiche* XIII/1, pp. 156-7. Ved. inoltre BeDuhn, *The Manichaean Body* cit., p. 117.
[3] *De natura boni* 45 (ed. Zycha, CSEL 25/2, p. 884).
[4] BeDuhn, *The Manichaean Body* cit., pp. 22 sgg. e 144-62.
[5] *Ibid.*, pp. 27 sgg. e 192 sgg.
[6] Cfr. vol. I, p. LV sg.

quando sta per mangiare, può ben dire a un pezzo di pane: «"Io non ti ho raccolto né macinato né impastato né messo al forno, ma un altro ha fatto questo e ti ha portato a me. Io ti sto mangiando senza colpa". E, quando ha detto queste cose a sé stesso, dice a quello che glielo ha portato: "Io ho pregato per te"; e allora quello se ne va»[1].

Gli Uditori ottengono, così, ogni giorno la remissione dei peccati commessi per il servizio di elemosina e per il pasto degli Eletti[2], grazie al fatto che gli uni e gli altri mirano alla liberazione dell'anima e al mistero della sua guarigione, essendo questo un mezzo necessario per la salvezza[3]. Si ha una certa compensazione in quel che viene tolto ai campi e dato agli Eletti per essere purificato, dal momento che le violenze inflitte alle piante sono espiate dai benefici che ne derivano alla Chiesa[4]. Significativamente Mani nello *Šābuhragān* fa dire a Gesù, rivolto agli «aiutanti degli Eletti»: «Quel che voi avete fatto all'Eletto, quel servizio lo avete fatto a me; ed io vi darò il Paradiso come premio»[5]. Agli Uditori, quindi, in virtù della superiore finalità delle loro azioni e dell'intercessione degli Eletti, sono rimessi i peccati; ma altrettanto non avviene a quei peccatori le cui anime il Grande Giudice condanna, dopo il trapasso, a una morte definitiva[6]. Il confronto con lo Gnosticismo diviene sempre più pregnante se si considera che nella comune tripartizione gnostica tra spirituali, psichici e materiali[7] si ha, a ben vedere, una sostanziale analogia con quella manichea tra Eletti, Uditori e quei peccatori condannati all'Inferno, nella prigione eterna del *bōlos* o del *globus horribilis*, in cui saranno confinati per sempre insieme con le Tenebre debellate[8]. Gli altri peccatori, invece, sconteranno le conseguenze della loro violenza nei

[1] *Acta Archelai* X 6 (ed. Beeson, GCS 16, p. 16 sg.): Vermes (op. cit. a p. XIV nota 1), p. 54 con la nota 69. Ved. sotto, p. 163 (secondo Epifanio).
[2] Cfr. BeDuhn, *The Manichaean Body* cit., p. 143, con riferimento a M 580 R. 8-12.
[3] Ved. i passi dei *Kephalaia* citati da BeDuhn, *The Manichaean Body* cit., p. 143.
[4] Cfr. BeDuhn, *The Manichaean Body* cit., p. 100, con riferimento ad Agostino, *de moribus...*, cit., II 17 (PL XXXII col. 1371): *Opere polemiche* XIII/1, pp. 180-1.
[5] MacKenzie, *Šābuhragān* I, pp. 506 e 508 (testo), 507 e 509 (trad.); Asmussen, *Manichaean Literature*, p. 105; Böhlig, *Gnosis*, p. 236. Ved. inoltre M. Hutter, *Mt 25: 31-46 in der Deutung Manis*, «Novum Testamentum» XXXIII 1991, p. 280.
[6] Puech, *Manichéisme*, p. 86; Id., *Exuvi*, p. 98. Cfr. Asmussen, *Studies*, p. 16.
[7] Puech, *Manichéisme*, p. 89 e p. 186 nt. 374.
[8] Sulla dottrina manichea del *bōlos*: H.J. Polotsky, *Manichäische Studien*, «I.e Mu-

confronti della vita mediante il doloroso ciclo delle rinascite, con un travasamento delle loro anime regolato dalla legge del taglione, finché esse non si reincarnino nel corpo di un Eletto[1]. Nell'Eletto, infatti, il *Nous* vivifica l'Uomo Nuovo e l'anima risvegliata, uscita dall'oblio e divenuta cosciente della propria origine divina, si libera del suo stato d'ebbrezza, d'incoscienza e di morte.

4. *L'Uomo Nuovo contro la Legge*

La nascita dell'Uomo Nuovo è dunque quella dell'Io vero, dell'Io primigenio, dell'Io sottile, dell'Io-gioia, dell'Io divino, dell'Io superiore, dell'Io di Luce, dell'Io vivente, dell'*Anima uiua*, del *Nous*[2]. L'Uomo interiore e celeste si sostituisce all'Uomo Vecchio, esteriore e terrestre, all'Io antico, alla «carne», alla prigione, all'oblio, all'ebbrezza, all'incoscienza, alla morte. Esso acquista la libertà e spezza le catene della sua prigionia.

Spogliarsi dell'Uomo Vecchio e rivestirsi dell'Uomo Nuovo è un insegnamento di Paolo di Tarso[3] che ebbe una vasta risonanza nel Manicheismo[4]. Il *Rotolo manicheo di Pechino*, cioè il *Trattato*

sión» XLVI 1933, p. 260 nt. 13; A.V.W. Jackson, *The Doctrine of the Bolos in Manichaean Eschatology*, «JAOS» LXVIII 1938, pp. 225-34; Puech, *Manichéisme*, p. 178 nt. 354; F. Decret, «Le *globus horribilis* dans l'eschatologie manichéenne d'après les traités de saint Augustin», in *Mélanges d'histoire des religions offerts à Henri-Charles Puech*, Paris 1974, pp. 487-92 (= Id., *Essais*, pp. 7-13); e cfr. vol. I, p. L.

[1] BeDuhn, *The Manichaean Body* cit., p. 81. Dello stesso autore si vedano anche altri tre articoli: «The Manichaean Sacred Meal», in R.E. Emmerick *et al.* (edd.), *Turfan, Khotan und Dunhuang*, Berlin 1996, pp. 1-15; «Eucharist or Yasna? Antecedents of Manichaean Food Ritual», in *StMan IV*, pp. 14-36; «The Metabolism of Salvation. Manichaean Concepts of Human Physiology», in P. Mirecki – J. BeDuhn (edd.), *The Light and the Darkness*, Leiden-Boston-Köln 2001, pp. 5-37.

[2] Su queste espressioni ved. Waldschmidt – Lentz, *Stellung Jesu*, pp. 13, 31, 74, 99, 100, 102, 104 sgg., 110, 120, 125; Schmidt – Polotsky, *Mani-Fund*, p. 71 sg.; Puech, *Essais*, p. 53 sgg.

[3] *Ep. Col.* 3, 10; *Ep. Eph.* 4, 24. Cfr. Polotsky, *Manicheismo*, p. 53. Su questa metafora: S. Pétrement, *Le Dieu séparé. Les origines du gnosticisme*, Paris 1984, p. 162. Sulla dottrina: Waldschmidt – Lentz, *Stellung Jesu*, p. 31 sg.; L. Cirillo, «L'uomo interiore negli Atti Apocrifi di Andrea e il *Nous* nella visione di Mani secondo Baraies (CMC 17, 7 ss.)», in *AttiCal*, pp. 11-21; H.-J. Klimkeit, «The Manichaean Doctrine of the Old and the New Man», in M. Heuser – H.-J. Klimkeit, *Studies in Manichaean Literature and Art* (NHMS 46), Leiden-Boston-Köln 1998, pp. 123-37.

[4] H.H. Schaeder, *Urform und Fortbildungen des manichäischen Systems*, Leipzig 1927.

cinese[1], si sofferma sullo scontro tra l'Uomo Vecchio e l'Uomo Nuovo parlando di cinque grandi battaglie nelle quali quest'ultimo si difende per mezzo della Carità, della Fede, della Perfezione, della Pazienza e della Sapienza[2]. La gnosi manichea, come ogni altra gnosi e più di ogni altra gnosi, ha l'Uomo al centro della sua soteriologia e della sua cosmologia. Ciò è vero, indipendentemente da quel che si pensi del mito dell'*Anthropos* che W. Bousset ricostruì *unitariamente* anche al di là di una prospettiva gnostica e cristiana[3], ricorrendo, non senza alcune buone ragioni, all'Iran zoroastriano e all'India vedica e post-vedica[4]. Giustamente è stato detto che il loro Uomo Primordiale è in fondo lo stesso «uomo perfetto» che i Manichei conobbero in Paolo[5].

Alla nascita dell'Uomo Nuovo, alla «seconda nascita» di cui si parla nel *Vangelo di Giovanni*[6], i Manichei danno il significato della liberazione dell'anima dalla soggezione a «questo corpo di morte»[7] e, secondo un'altra espressione derivata da Paolo, della sua trasformazione in un'«anima vivente», nello spirito, naturalmente, della loro radicale concezione dualistica[8].

Grande fu senza dubbio il debito che Mani ebbe nei confronti di Paolo[9] e che lo spinse a presentarsi, anch'egli, come

p. 93 nt. 1 (= Id., *Studien zur orientalischen Religionsgeschichte*, Darmstadt 1968, p. 43); Böhlig, *Gnosis*, p. 329 nt. 19; F. Decret, «L'utilisation des Épîtres de Paul chez les Manichéens d'Afrique», in J. Ries *et al.*, *Le Epistole Paoline nei Manichei, i Donatisti e il primo Agostino*, Roma 1989, pp. 29-83 (= Id., *Essais*, p. 89 sgg.); Id., *Giustificazione e salvezza dell'«uomo nuovo» secondo Faustus manicheo*, «Augustinianum» XXX 1990, pp. 21-9 (= Id., *Essais*, p. 107 sgg.); E. Feldmann, «Der junge Augustinus und Paulus. Ein Beitrag zur (manichäischen) Paulus-Rezeption», in *AttiCal*, pp. 41-76.

[1] Il cui titolo originale era forse *Testo dei due principi e dei tre tempi*; A. Forte, «Il titolo cinese del *Traité manichéen*», in U. Marazzi (ed.), *Turcica et Islamica. Studi in memoria di Aldo Gallotta*, Napoli 2003, pp. 215-37.

[2] Per il *Trattato* cinese ved. il vol. III di quest'opera.

[3] W. Bousset, *Hauptprobleme der Gnosis*, Göttingen 1907.

[4] Una chiara esposizione delle principali teorie di studiosi quali W. Bousset, R. Reitzenstein, R. Bultmann e della cosiddetta «religionsgeschichtliche Schule» si trova in G. Widengren, «Les origines du gnosticisme et l'histoire des religions», in U. Bianchi (ed.), *Le origini dello gnosticismo. Colloquio di Messina 13-18 aprile 1966*, Leiden 1967, pp. 28-60.

[5] Pétrement, op. cit. a p. XXVIII nota 3.

[6] *Ev. Io.* 3, 3.

[7] *Ep. Rom.* 7, 24.

[8] Puech, *Essais*, p. 37.

[9] Si vedano, tra gli altri: A. Böhlig, *Christliche Wurzeln im Manichäismus*, «Bulletin de la Société d'Archéologie Copte» XV 1963, pp. 41-61 (= Id., *Mysterion und*

«Apostolo di Gesù Cristo»[1], oltre che come il Paraclito annunciato e promesso nel *Vangelo di Giovanni*[2].

Il che è prova non solo del forte legame di Mani con la tradizione paolina e giovannea[3] e con lo Gnosticismo cristiano[4], ma anche di una sua netta distanza dal giudeo-cristianesimo, da lui di fatto definitivamente abbandonato al compimento del ventiquattresimo anno d'età[5].

Dopo Paolo, precursore di Mani nel *Codice di Colonia*[6], nelle *Omelie*[7] e nei *Salmi* copti[8], il *Kephalaion* I[9] menziona significativamente un uomo giusto, forse Marcione probabilmente coi suoi discepoli[10], in una luce molto positiva. Se

Wahrheit, Leiden 1968, pp. 202-21); H.-C. Puech, «Saint Paul chez les manichéens d'Asie centrale», in *Proceedings of the IXth International Congress for the History of Religions*, Tokyo 1960, pp. 176-87 (= Id., *Essais*, pp. 153-67); H.D. Betz, «Paul in the Mani Biography (Codex Manichaicus Coloniensis)», in *AttiCMC I*, pp. 215-34; J. Ries, «Saint Paul dans la formation de Mani», in J. Ries *et al.*, op. cit. a nota 4 di pp. XXVIII-XXIX, pp. 7-27; F. Decret, «L'utilisation des Épîtres de Paul chez les Manichéens d'Afrique», cit. nella stessa nota; M.G. Mara, *Agostino e la polemica antimanichea: il ruolo di Paolo e del suo epistolario*, «Augustinianum» XXXII 1992, pp. 119-43; A. Viciano, «Theodoret von Kyros und der Manichäismus in seinem Kommentar zu den Paulusbriefen», in *StMan II*, pp. 198-212.

[1] Vol. I, p. 77 (CMC 66, 4-5) e p. 360. Cfr. D.N. MacKenzie, «I, Mani...», in Preissler – Seiwert – Mürmel, pp. 183-98; Gardner – Lieu, pp. 156, 157, 167, 168, 172, 190. Ved. inoltre F. Decret nell'Introduzione generale ad Agostino, *Opere polemiche* XIII/1, pp. LXXII-LXXIX; J. van Oort, «The Paraclete Mani as the Apostle of Jesus Christ and the Origins of a New Christian Church», in A. Hilhorst (ed.), *The Apostolic Age in Patristic Thought*, Leiden-Boston 2003, pp. 139-57.

[2] *Ev. Io* 14, 16. 26; 15, 26; 16, 7. Cfr. A. Böhlig, «Zum Selbstverständnis des Manichäismus», in *A Green Leaf. Papers in Honour of Professor J.P. Asmussen* (Acta 28), Leiden 1988, p. 324 (= Id., *Gnosis und Synkretismus*, 2. Teil, Tübingen 1989, p. 530); F. Decret, *Mani, «l'autre Paraclet»*, «Augustinianum» XXXII 1992, pp. 105-18 (= Id., *Essais*, pp. 195-207).

[3] A. Böhlig, *Zur Frage der Prädestination in Manichäismus und Christentum*, «Persepktl'Phil» XIV 1988, pp. 11-30 (= Id., *Gnosis und Synkretismus*, 1. Teil, Tübingen 1989, p. 123 e nt. 92).

[4] Pétrement, op. cit. a p. XXVIII nota 3, p. 320.

[5] Cfr. vol. I, p. XXXI. Ved. G. Strecker, «Das Judenchristentum und der Manikodex», in *AttiCMC I*, p. 96.

[6] CMC 60, 14 e 60, 18. Cfr. vol. I, p. 358.

[7] Polotsky, *Homilien*, p. 69, 26.

[8] Allberry, *Psalm-Book*, p. 142, 31 (ved. sotto, p. 73); p. 192, 20.

[9] *Ke.* I, p. 13, 24-35. Cfr. vol. I, p. 148.

[10] E.B. Smagina, «Die Reihe der manichäischen Apostel in den koptischen Texten», in *StMan II*, p. 365. Cfr. Gardner, *Kephalaia*, p. 19 nt. 4, e vol. I, p. 382. La Smagina, tuttavia, ha proposto di vedere nell'«uomo giusto» un riferimento a Elchasai come già aveva fatto K. Rudolph, «Bedeutung», p. 484. Il che è poco verosi-

su Mani, infatti, l'influenza dell'Apostolo dei gentili è indubitabile, perché esplicitamente attestata dalle fonti, assai probabile è quella che su di lui avrebbero esercitata sia un Marcione[1] sia un Bardesane[2], le cui teorie Mani conobbe e in parte con-

mile: i candidati più probabili sono piuttosto Marcione o Bardesane. Cfr. A. Böhlig, «Der Synkretismus des Mani», in A. Dietrich (ed.), *Synkretismus im syrisch-persischen Kulturgebiet*, Göttingen 1975, p. 159 (= Id., *Gnosis und Synkretismus*, 2. Teil, Tübingen 1989, p. 504 nt. 88); Id., op. cit. a p. XXIX nota 9 (= Id., *Mysterion und Wahrheit*, Leiden 1968, p. 207 sgg.); Id., *Gnosis*, pp. 308 nt. 81, 318 nt. 88. Sull'argomento, più in generale, ved. pure J. Ries, *Aux origines de la doctrine de Mani*, «Le Muséon» C 1987, pp. 283-95.

[1] Su Marcione resta classico il lavoro di A. von Harnack, *Marcion: Das Evangelium vom fremden Gott*, Leipzig 1924². Sul controverso problema dei rapporti tra Marcione e lo Gnosticismo ved., tra gli altri: Bousset, op. cit. a p. XXIX nota 3, pp. 111-3, 130, 329; S. Pétrement, *Le dualisme chez Platon, les gnostiques et les manichéens*, Paris 1947, pp. 142 nt. 18, 164 sgg.; E.C. Blackmann, *Marcion and his Influence*, London 1948; H. Leisegang, *La gnose*, Paris 1951, pp. 185-91; U. Bianchi, *Marcion: théologien biblique ou docteur gnostique?*, «Studia Evangelica» V 1968, pp. 234-41 (= Id., *Selected Essays*, cit. a p. XVI nota 6, pp. 320-7); B. Aland, *Marcion*, «Zeitschrift für Theologie und Kirche» LXX 1973, pp. 420-47; G. Filoramo, *L'attesa della fine. Storia della Gnosi*, Roma-Bari 1983, pp. 251-7; H.J.W. Drijvers, «Marcion's Reading of *Gal. 4, 8*: Philosophical Background and Influence on Manichaeism», in *A Green Leaf*, cit. a p. XXX nota 2, pp. 339-48; H. Jonas, *Lo gnosticismo*, Torino 1991, pp. 153-63; M. Simonetti (ed.), *Testi gnostici in lingua greca e latina*, Roma-Milano 1993, p. XXVI; K. Rudolph, *La Gnosi. Natura e storia di una religione tardoantica*, Brescia 2000, pp. 498-503. Su Mani e Marcione, in particolare: A. Böhlig nell'articolo citato sopra («Der Synkretismus des Mani»), oltre che in «Das Böse in der Lehre des Mani und des Markion», in W. Strothmann (ed.), *Makarios-Symposion über das Böse. Vorträge der finnisch-deutschen Theologentagung in Goslar 1980*, Wiesbaden 1984, pp. 983-1011 (= Id., *Gnosis und Synkretismus*, 2. Teil, pp. 612-37).

[2] Su Bardesane: H.H. Schaeder, *Bardesanes von Edessa in der Überlieferung der griechischen und der syrischen Kirche*, «Zeitschrift für Kirchengeschichte», 3ª ser., LI 1932, pp. 21-74 (= Id., *Studien zur orientalischen Religionsgeschichte* cit. a nota 4 di pp. XXVIII-XXIX, pp. 108-60); H.J.W. Drijvers, *Bardaisan of Edessa*, Assen 1966; G. Widengren, «Bardesanes von Edessa und der syrisch-mesopotamische Gnostizismus», in P. Borgen (ed.), *The Many and the One. Essays on Religion in the Graeco-Roman World presented to Herman Ludin Jansen on his 80th Birthday*, Trondheim 1985, pp. 153-81; J. Teixidor, *Bardesane d'Édesse. La première philosophie syriaque*, Paris 1992. Utili aggiornamenti sullo stato degli studi su Bardesane si trovano in R. Contini, «Giorgio Levi Della Vida e la letteratura siriaca», in G. Levi Della Vida, *Pitagora, Bardesane e altri studi siriaci* [ed. a cura di R. Contini], Roma 1989, pp. V-XXII; A. Camplani, *Note bardesanitiche*, «Miscellanea Marciana» XII 1997, pp. 11-43; Id., *Rivisitando Bardesane*, «Cristianesimo nella storia» XI 1998, pp. 519-86, con molti spunti originali. Su Bardesane, lo Gnosticismo e il Manicheismo ved. in particolare, con diversi punti di vista: F.C. Burkitt, *The Religion of the Manichees*, Cambridge 1925, p. 74 sgg.; Schaeder, *Urform und Fortbildungen*, cit. a nota 4 di pp. XXVIII-XXIX, p. 73 sgg. (*Studien zur orientalischen Religionsgeschichte*, p. 23 sg.); L. Tondelli, *Gnostici*, Torino 1950, pp. 69-81; B. Aland Ehlers, *Bardesanes von Edessa – ein syrischer Gnostiker*, «Zeitschrift für Kirchengeschichte» III 1970, pp. 334-51; Ead., «Mani

futò[1]. Non può sfuggire, ad ogni modo, l'analogia tra un Paolo ostile alla Legge a cui si appellavano i giudeo-cristiani e un Mani nemico della Legge della comunità di Battisti in cui era cresciuto[2]. I riferimenti alle lettere paoline, in particolare quelle ai Galati e ai Corinzi[3], nel *Codice di Colonia* mostrano un chiaro influsso sia concettuale sia di lingua e di stile. Ed è proprio nel rifiuto della Legge la ragione prima della speciale vicinanza di Mani a Paolo, apostoli, ambedue, di vangeli universalistici che, certo in diversi modi e misure, si contrapponevano al legalismo giudaico e giudeo-cristiano. Tratto, questo, che è di fondamentale importanza per la comprensione del Manicheismo, dal momento che uno dei punti più caratteristici del messaggio di Mani sta appunto nel suo dichiarato e netto antinomismo[4], a un tempo segreto del suo successo e causa della sua rovina.

Il Manicheismo si poneva agli antipodi dell'ordine costituito, religioso e anche politico e sociale. Il suo antinomismo s'inserisce, a ben vedere, nel più vasto orizzonte della forte e netta «critica sociale» caratteristica dello Gnosticismo[5]. La nuova Chiesa fondata da Mani non avrebbe mai potuto accettare l'autorità gerarchica del re dei re persiano o dell'imperatore romano. E non solo: per

und Bardaisan. Zur Entstehung des manichäischen Systems», in Dietrich (ed.), op. cit. a nota 10 di pp. XXX-XXXI, pp. 123-43; H.J.W. Drijvers, «Mani und Bardaisan. Beitrag zur Vorgeschichte des Manichäismus», in *Mélanges d'histoire des religions*, cit. a nota 8 di pp. XXVII-XXVIII, pp. 459-69; E. Beck, *Bardaisan und seine Schule bei Ephräm*, «Le Muséon» XCI 1978, pp. 271-333; Lieu, *Manichaeism*, pp. 55-9; P.O. Skjærvø, «Bardesanes», in *Encîran* III 1989, p. 784 sg.

[1] Cfr. Vol. I, p. XVII e la testimonianza del *Fihrist* di al-Nadîm nello stesso volume, p. 330.

[2] L. Cirillo, «Elchasaiti e Battisti di Mani: i limiti di un confronto delle fonti», in *Atti CMC I*, p. 139.

[3] Betz, op. cit. a nota 9 di pp. XXIX-XXX, p. 221 sg.

[4] Vol. I, p. XI.

[5] K. Rudolph, «Intellektuelle, Intellektuellenreligion und ihre Repräsentation in Gnosis und Manichäismus», in P. Antes - D. Pahnke (edd.), *Die Religion der Oberschichten. Religion, Profession, Intellektualismus*, Marburg 1989, pp. 90-102; Id., op. cit. a p. XXXI nota 1, pp. 332-43. Cfr. H.G. Kippenberg, *Versuch einer soziologischen Verortung des antiken Gnostizismus*, «Numen» XVII 1970, pp. 211-31; P. Pokorný, «Der soziale Hintergrund der Gnosis», in K.W. Tröger (ed.), *Gnosis und Neues Testament*, Berlin 1973, pp. 77-87; K. Rudolph, «Zur Soziologie, sozialen "Verortung" und Rolle der Gnosis in der Spätantike», in P. Nagel (ed.), *Studien zum Menschenbild in Gnosis und Manichäismus*, Halle 1979, pp. 19-29. Sulla terminologia sociale del Manicheismo: I. Colditz, *Die Sozialterminologie der iranischen Manichäer*, Wiesbaden 2000.

alcuni aspetti non secondari della sua dottrina essa si contrapponeva a una società la cui economia era fondamentalmente basata sull'agricoltura, mentre ben si adattava semmai, coi suoi valori, a una società urbana, aperta ai commerci, che si prolungava, per così dire, sulle grandi vie di comunicazione di terra e di mare. Ciò spiega la sua diffusione non tra le popolazioni rurali ma piuttosto tra i membri di *élites* intellettuali e sociali nonché tra mercanti o tra titolari d'imprese commerciali[1]. Anche per questo motivo il Manicheismo non divenne mai una religione di massa, neppure nell'impero turco-uiguro d'Asia Centrale, in cui i Manichei furono pur sempre una minoranza[2]. D'altra parte, si è ben visto come le autorità politiche e religiose gli furono parimenti ostili: Diocleziano come Wahrām; il clero cristiano della grande Chiesa come quello dei magi zoroastriani[3].

Dell'avversione di Mani alla Legge mosaica abbiamo ampia testimonianza: il Dio dell'Antico Testamento, identificato con Satana, nel *Deuteronomio* minaccia chiunque renda omaggio al Sole, per i Manichei porta di vita e veicolo di pace, donde le anime partono per raggiungere la dimora paradisiaca[4]; Mosè ha maledetto Cristo in croce[5]; i Giudei hanno ammazzato Gesù[6].

Gli *Acta Archelai* confermano a più riprese l'antigiudaismo

[1] Cfr. vol. I, p. XXXVI sg., con le indicazioni bibliografiche in nota, alle quali è utile aggiungere A. Panaino, «Commerce and Conflicts of Religions in Sasanian Iran between Social Identity and Political Ideology», in R. Rollinger – C. Ulf (edd.), *Commerce and Monetary Systems in the Ancient World: Means of Transmission and Cultural Interaction* (Melammu Symposia 5), München 2004, pp. 385-401, specialmente p. 392 sg.

[2] Cfr. vol. I, p. LXIII. Cfr. X. Tremblay, *Pour une histoire de la Sérinde. Le Manichéisme parmi les peuples et religions d'Asie Centrale*, Wien 2001, pp. 97 sgg., 111 sgg.; T. Moriyasu, «History of Manichaeism among the Uighurs from the 8th to the 11th Centuries in Central Asia», in *World History Reconsidered through the Silk Road*, Osaka 2003, pp. 23-111.

[3] Vol. I, p. LVIII sgg.

[4] *Deut.* 17, 2-5. Ved. *Ke.* LXV, p. 159, 1-4. Cfr. Gardner, *Kephalaia*, p. 168.

[5] Agostino, *Contra Faustum* XIV 1; XVI 5 (ed. Zycha, CSEL 25/1, pp. 401 e 443 sg.): *Opere polemiche* XIV/1, pp. 222-3, 274-5. I riferimenti sono a *Deut.* 21, 23 e a *Ep. Gal.* 3, 13. Cfr. F. Decret, «La doctrine du Jesus patibilis dans la polémique antijudaïque des Manichéens d'Afrique», in Id., *Etudes*, p. 252 sgg.; G. Sfameni Gasparro nell'Introduzione generale ad Agostino, *Opere polemiche* XIII/2, p. 50 nt. 203.

[6] *Ke.* I 12, 26-13, 14. Cfr. Gardner, *Kephalaia*, p. 18 sg., e ved. vol. I, p. 147.

manicheo. Mani – essi riportano – insegnò che «colui che parlò con Mosè, coi giudei e coi preti è il Principe della Tenebra»[1] e che «la legge di Mosè non appartiene al Dio buono ma al Principe cattivo e non ha alcuna connessione con la nuova legge di Cristo, ed è contraria ad essa e ostile, l'una essendo opposta all'altra»[2]. Analogamente Agostino nel *Contra Faustum* contesta il dogma manicheo che il Nuovo Testamento si oppone al Vecchio Testamento, così come la Grazia si oppone alla Legge[3]. Inoltre, gli *Acta Archelai* asseriscono che Mani utilizzò l'autorità dell'apostolo Paolo affinché si ritenesse assodato che «la legge di Mosè è la legge di morte, mentre la legge di Gesù è la legge di vita», in conformità alle parole dell'Apostolo secondo le quali «la lettera uccide, mentre lo spirito vivifica»[4].

Con la sua condanna del Dio dell'Antico Testamento il Manicheismo si colloca in una tradizione che radicalizza il pensiero di Paolo nei confronti della Legge e che aveva in Marcione un illustre rappresentante per la dottrina di un Dio buono, del tutto straniero a questo mondo, «l'Altro», nascosto, sconosciuto, innominato, nuovo[5]. L'autore delle *Antitesi*, infatti, influenzato dal siriano Cerdone[6] e animato da un anticosmismo e da un antigiudaismo che sembrano d'impronta giovannea[7], s'inserisce, a sua volta, per questi aspetti del suo pensiero, nel filone antinomistico caratteristico dello Gnosticismo e del Manicheismo.

Ma l'antinomismo manicheo va oltre gli orizzonti del giudaismo, del cristianesimo e del giudeo-cristianesimo. In Iran esso si oppone al legalismo del clero dei magi mazdei e si basa su un for-

[1] *Acta Archelai* XII 4 (ed. Beeson, GCS 16, p. 20): trad. Vermes, cit. a p. XIV nota 1, p. 57, e ved. sotto, p. 167 nel testo citato da Epifanio.
[2] *Acta Archelai* XLIV 6 (ed. Beeson, GCS 16, p. 65): trad. Vermes, p. 112.
[3] Agostino, *Contra Faustum* XXII 6 (ed. Zycha, CSEL 25/1, p. 596): ved. sotto, pp. 202-3.
[4] *Acta Archelai* XLV 1 (ed. Beeson, GCS 16, p. 65 sg.): trad. Vermes, p. 113. Il riferimento è a *2 Tip. Cor.* 3, 6. Ved. ora sull'argomento L. Alici nell'Introduzione ad Agostino, *Opere polemiche* XIV/1, pp. V-LXI. Sul posto che hanno le scritture ebraiche nel Manicheismo è ancora utile P. Alfaric, *Les Écritures manichéennes* II, Paris 1919, pp. 139-59.
[5] Su Marcione ved. sopra, p. XXXI nota 1.
[6] R.M. Grant, *Gnosticism and Early Christianity*, New York-London 1966², pp. 124-5.
[7] Pétrement, op. cit. a p. XXVIII nota 3, pp. 307, 315.

le anticosmismo secondo il quale il mondo materiale o *gētīg* – una definizione tecnica della cosmologia e dell'ontologia dello Zoroastrismo[1] – è una produzione corporale e una creatura di Ahreman. Ciò è attestato, nelle fonti iraniche, dalla confutazione del Manicheismo esposta nella «Soluzione decisiva dei dubbi», *Škand gumānīg wizār*, un'apologia dello Zoroastrismo del IX secolo[2], e in forma diversa dal terzo libro degli enciclopedici e coevi «Atti della Religione», *Dēnkard*[3], in cui Mani è accusato d'essere stato il sostenitore della tesi che il mondo materiale è un principio fondamentale, e cioè di un errore imperdonabile alla luce della dottrina dualistica zoroastriana, che pone a fondamento dell'esistenza due stati dell'essere ambedue spirituali o *menōg*[4].

I Manichei, dunque, contrappongono alla credenza zoroastriana in un Dio «creatore del mondo corporeo»[5] l'idea di un Ahreman creatore e conservatore di tutti gli esseri corporei e di tutte le creazioni corporali[6], che convive con quella, propria dello Zoroastrismo non meno che del Manicheismo, che attribuisce la creazione nel suo insieme, intesa non come la «mescolanza» dei due principî ma come l'organizzazione della mescolanza stessa, al Dio buono, saggio e onnisciente[7]. Il che, come opportunamente notò H.-C. Puech, è confermato dalla testimonianza di Evodio, secondo la quale per Mani «esistono due nature, una buona e una cattiva: la buona che fece il mondo, e la cattiva di cui il mondo è fatto»[8].

Ora, il passaggio dall'anticosmismo all'antinomismo, nella reli-

[1] Cfr. Sh. Shaked, «Gētīg and Mēnōg», in *Eiranˇ* X 2001, pp. 574-6.
[2] Vol. I, p. XVI, e ved. sotto, p. 241 sgg. Su quest'opera cfr. C.G. Cereti, *La letteratura pahlavi*, Milano 2001, pp. 79-86.
[3] Vol. I, p. XVI, e ved. sotto, p. 246 sgg. Sull'opera cfr. Cereti, op. cit., pp. 41-78.
[4] Cfr. G. Gnoli, «Einige Bemerkungen zum altiranischen Dualismus», in B.G. Fragner *et al.* (edd.), *Proceedings of the Second European Conference of Iranian Studies*, Roma 1995, pp. 213-31.
[5] Una definizione di Ahura Mazdā, l'Ohrmezd medio-persiano, frequente nell'*Avesta*, specialmente nel *Widēwdād* «Legge di abiura dei demoni».
[6] Così nel capitolo XVI dello *Škand gumānīg wizār*: ved. sotto, p. 241.
[7] H.-C. Puech, «Le Prince des Ténèbres en son royaume», in B. de Jésus-Marie (ed.), *Satan* (Études Carmélitaines), Paris 1948, pp. 136-74 (= Id., *Essais*, pp. 103-51, a p. 142).
[8] *De fide contra Manichaeos* 49 (ed. Zycha, CSEL 25/2, p. 974): Adam, *Texte*, p. 71. Cfr. Puech, op. cit. alla nota precedente, p. 143; Lieu, *Mesopotamia*, p. 157.

gione di Mani, è breve e naturale, come in gran parte delle scuole gnostiche nella loro condanna del demoniaco potere degli Arconti di questo mondo[1]. Se si considera che il messaggio di Mani si andava affermando mentre in Iran cresceva l'influenza del clero zoroastriano, riformato dalla «restaurazione» propugnata dal potente arciprete Kerdīr[2], che aveva fra l'altro lo scopo di reintrodurre la pratica del matrimonio consanguineo[3] e il potere anche giuridico dei magi, si può cogliere in tutta la sua portata la gravità del conflitto tra il Manicheismo e la rinnovata Chiesa mazdea, e tra i loro rispettivi universalismo e nazionalismo[4]. Le fonti zoroastriane denunciano in modo inequivocabile l'antinomismo manicheo, ostile alla procreazione di nuovi esseri umani, in cui la Luce continuerebbe ad essere incatenata, alla coltivazione dei campi e all'agricoltura – e quindi all'economia agraria su cui per gran parte si fondava l'ordinamento economico e sociale –, alla uccisione degli animali – e quindi alla caccia, attività privilegiata e apprezzatissima dalla corte e dalla nobiltà –, e infine all'organizzazione e all'esercizio della giustizia, dal momento che Mani, secondo il *Dēnkard*, «farfugliò di rifiutare giudizio, legge e giudici del mondo»[5]. La «critica sociale» caratteristica dello Gnosticismo si presenta quindi come una vera e propria rivoluzione sociale ed etica nel Manicheismo combattuto dalle autorità ecclesiastiche e religiose dell'Iran sassanide.

Si può ben dire, in realtà, che nel passaggio alla tarda antichità i due imperi rivali, il romano e il persiano, si trovarono a fronteggiare la stessa netta contestazione di un potere mondano nello stesso tempo religioso e politico[6], la quale, tipica di varie correnti gnostiche, ebbe nella nuova Chiesa della Giustizia, tanto lontana dall'obbedienza, in materia religiosa, ai sovrani di questa terra,

[1] Rudolph, op. cit. a p. XXXI nota 1, pp. 117 sgg., 332 sgg., e ved. anche p. XXXII nota 5.
[2] Vol. I, p. XXXIV e nota 1.
[3] Vol. I, p. XXXV e nota 3.
[4] Vol. I, pp. XXXV-XL.
[5] Per questi aspetti della dottrina manichea, oggetto della polemica dei magi zoroastriani, ved. sotto, p. 247.
[6] Sull'Iran sassanide: G. Gnoli, *The Idea of Iran. An Essay on its Origin* (SOR 62), Roma 1989, p. 157 sgg.

quanto negatrice di ogni legittimità ai sacerdozi fuorviati e corrotti che avevano tradito (con «calunniatori»[1] quali, fra gli altri, Jāmāsp, Devadatta e Giuda Iscariota[2]), il puro insegnamento dei grandi Inviati del passato, Zoroastro, Buddha e Gesù.

5. *Zoroastro, Buddha e Gesù*

Il passo sogdiano cui si è fatto ora riferimento[3], una omelia per gli Uditori, contiene altri nomi di calunniatori: Eva, che per tre volte fuorviò Adamo[4]; Kūghūne, di difficile identificazione, «figlio di Ahreman» e nemico della religione di Zoroastro; probabilmente il monaco Upagupta[5] e sicuramente il re Aśoka, che calunniarono il Buddha; la peccatrice Satana (femminile nel testo) che corruppe la religione cristiana. Ad essi si aggiungono il nome di Caino, il primo assassino che uccise il fratello; quello, indecifrabile, di coloro che rovinarono la religione brahmanica e quello di Alessandro che fece strage dei magi. In esso si fa quindi riferimento anche alla tradizione biblica e a quella dell'Induismo antico, ma senza dubbio i riferimenti più significativi, grazie pure al confronto con altre testimonianze, sono quelli a Zoroastro, Buddha e Gesù, dei quali si può ben dire che rappresentano le figure centrali della

[1] W.B. Henning, *The Murder of the Magi*, «JRAS» 1944, pp. 138 e 141 (= Id., *Selected Papers* II, pp. 144 e 147).
[2] Ved. nei testi sogdiani del vol. III di quest'opera.
[3] So 18428 = TM 393/*U*, pubblicato da Henning, *loc. cit.*. Cfr. Puech, *Manichéisme*, p. 149 nt. 259; P.O. Skjærvø, «Venus and the Buddha, or how many steps to *nirvana*? Some Buddhist elements in Manichean literature», in P. Vavroušek, *Iranian and Indo-European Studies. Memorial Volume of Otakar Klíma*, Praha 1994, p. 241 sgg.
[4] Eva vi compare col nome sogdiano *Martën*, corrispondente al medio-persiano manicheo *Murdiyānag* e al medio-persiano zoroastriano *Maδyānag*. Sull'ambivalente figura di Eva nel Manicheismo ved. il commento ai testi sogdiani del vol. III.
[5] Cfr. Henning, op. cit., pp. 138, 141 nt. 3 (= Id., *Selected Papers* II, pp. 144, 147); W. Sundermann, «Manichean Traditions on the Date of the Historical Buddha», in H. Bechert (ed.), *The Dating of the Historical Buddha* I, Göttingen 1991, p. 431 sg. (= Id., *Manichaica Iranica*, p. 442 sg.). Probabilmente si tratta del quarto successore del Buddha, forse il Moggaliputta Tissa del concilio di Pāṭaliputra. Su questa importante figura del buddismo del III secolo a.C. ved. É. Lamotte, *Histoire du bouddhisme indien. Des origines à l'ère śaka*, Louvain-la-Neuve 1958, pp. 224-5, 278, 298-9.

profetologia manichea nel suo orizzonte universalistico[1]. Questa sequenza dei tre grandi Inviati del passato è, fra l'altro, quella cronologicamente più giusta, che si ritrova nel *Libro dei Giganti*[2] e che differisce da quella dello *Šābuhragān*[3], certamente precedente, in cui Zoroastro era posto tra Buddha e Gesù[4]. Mani, forse, avrà corretto la sua precedente cronologia profetica, presente anche nel primo *Kephalaion* copto[5], una volta avute migliori informazioni sull'epoca in cui il Buddha visse.

La successione apostolica, che si conclude con Mani «Sigillo dei Profeti»[6], include Adamo e, tra gli altri, Seth (Sēthēl), Enosh, Enoch, Sem, Noè, ai quali si aggiungono, come si è visto, Zoroastro, Buddha e Gesù[7]. Fuori della tradizione biblica, altre figure profetiche hanno pure il loro posto nella catena di Verità e Conoscenza, ma non vi hanno certo un peso comparabile a quello dei fondatori delle tre grandi religioni a Oriente, al centro e all'Occidente dell'ecumene in cui Mani viveva.

Paolo di Tarso, ad esempio, è ricordato come un buon interprete e un efficace continuatore dell'opera di Gesù[8], e così pure chi venne dopo di lui a rafforzarne la Chiesa, come si legge nel primo *Kephalaion*[9], in un passo che si riferisce verosimilmente a Marcione di Sinope. Nicoteo, autore di un'*Apocalissi* gnostica, non più tarda degli inizi del III secolo, è nominato anche lui in testi copti e iranici[10]. Altrettanto si dica per Aurentēs, che compare nei *Kephalaia*, un personaggio fittizio, menzionato dopo il Bud-

[1] Vol. I, p. XLV.
[2] Henning, *Giants*, pp. 58, 63 (*Selected Papers* II, pp. 121, 126).
[3] Vol. I, p. 337.
[4] Sundermann, op. cit. a p. XXXVII nota 5, p. 434 sg. (= Id., *Manichaica Iranica*, p. 445 sg.); G. Gnoli, *Zoroaster in History*, New York 2000, p. 163.
[5] *Ke.* I, p. 12, 14-20. Cfr. Gardner, *Kephalaia*, p. 18, e ved. vol. I, p. 147.
[6] Vol. I, p. XLIV e nota 1.
[7] Per le varie liste dei profeti nella tradizione manichea ved. Puech, *Manichéisme*, pp. 61, 144-6 nt. 241; Klíma, *Manis Zeit*, p. 303 sg. nt. 46; Smagina, op. cit. a p. XXX nota 10; Reeves, *Heralds*, pp. 7 sgg., 28 nt. 73, e ved. oltre, p. XXXIX.
[8] M. Tardieu, «Principes de l'exégèse manichéenne du Nouveau Testament», in Id. (ed.), *Les règles de l'interprétation*, Paris 1987, p. 132 sgg.
[9] Ved. sopra, p. XXX con le note 9 e 10. Per il passo di *Ke.* I 13, 24-35, ved. vol. I, pp. 148, 382.
[10] W.B. Henning, *Ein manichäisches Henochbuch*, «SPAW» 1934, p. 28 (= Id., *Selected Papers* I, p. 342); Puech, *Manichéisme*, pp. 61-70, 151 nt. 269.

dha, frutto molto probabilmente di un fraintendimento, come nome proprio di persona, della parola sanscrita *arhant*, con cui venivano designati i «meritanti» o i «santi» nel buddismo[1]. Diverso è invece il caso di Laozi, che si sarebbe reincarnato nel Buddha di Luce nel regno di Sulin, secondo lo *Huahu jing* e il *Min shu*, nel paese natale, cioè, dell'Apostolo di Babilonia, citato anche nel *Compendio* cinese[2]. Quello di Laozi con Mani, infatti, si spiega col rapporto stesso che nei testi manichei d'Asia centrale intercorre tra Mani e il Buddha.

Il significato della catena di sapienza che da Adamo giunge fino a Mani ben si comprende se si riflette sul fatto che non tutti i profeti biblici vi sono inclusi[3], ma soltanto alcuni[4], tra i quali spiccano Adamo, Seth e Noè[5]. Il primo e il terzo sono i due «fondatori» del genere umano, prima e dopo il diluvio[6]; il secondo è una fondamentale figura profetica e sapienziale dello Gnosticismo, l'antenato di un'umanità redenta[7]. Essi, insieme ad esempio con

[1] *Ke*. I, p. 12, 15 e p. 12, 17. Cfr. Gardner, *Kephalaia*, p. 18, e ved. vol. I, pp. 147, 380, oltre a pp. 161, 393 per il codice C di Dublino. Sul nome: N. Sims-Williams, «Aurentēs», in *StMan IV*, pp. 560-3.

[2] Per le fonti cinesi ved. vol. I, pp. 293 sgg., 296 sgg., 300 sgg. L'interessante e ingegnosa ipotesi che Sulin non si riferisse al Sūristān (vol. I, pp. 307-10) non sembra troppo convincente. Essa richiederebbe in ogni caso ulteriori approfondimenti.

[3] Vol. I, p. XLIV.

[4] Tra loro, verosimilmente, non deve essere incluso Abramo, che pure viene spesso menzionato tra i predecessori di Mani: Puech, *Manichéisme*, pp. 61, 145 nt. 241; Klíma, *Manis Zeit*, pp. 127, 303 nt. 46[a]. La sua presenza nella lista di al-Šahrastānī (*Kitāb al milal wa l-niḥal*, ed. Muḥammad Fatḥ Allāh Badrān, Il Cairo 1951, p. 629: trad. D. Gimaret – G. Monnot, *Livre des religions et des sectes*, Leuven 1986, I, p. 662) è giustamente considerata sospetta da Henning (op. cit. a p. XXXVIII nota 10), p. 27 nt. 4 = *Selected Papers* I, p. 341. Ved. anche Tardieu, *Manichéisme*, p. 55; Sundermann, op. cit. a p. XXXVII nota 5, p. 431 (*Manichaica Iranica*, p. 442), e Reeves, *Heralds*, p. 10 sg. e p. 26 nt. 56. Il Manicheismo ha quindi una posizione originale, nella sua profetologia e nella sua idea di un Sigillo della profezia (si veda in ogni caso C. Colpe, *Das Siegel der Propheten. Historische Beziehungen zwischen Judentum, Judenchristentum, Heidentum und frühem Islam*, Berlin 1989, p. 231 sgg.), anche per il fatto che non si riconobbe certo come una religione abramica.

[5] Cfr. G.A.G. Stroumsa, *Another Seed: Studies in Gnostic Mythology* (NHS 24), Leiden 1984, p. 146.

[6] Su Noè e i suoi «discendenti» ved. R. Loewe, «Gentiles as seen by Jews after CE 70», in W. Horbury *et al.* (edd.), *The Cambridge History of Judaism* III: *The Early Roman Period*, Cambridge 1999, p. 261 sgg.

[7] Sulla figura di Seth tra giudaismo, cristianesimo e Gnosticismo: A.F.J. Klijn, *Seth in Jewish, Christian and Gnostic Literature*, Leiden 1977; B.A. Pearson, «The Figu-

quelli del primo *Kephalaion*, e cioè Enosh, Enoch e Sem, sono figure accolte in una tradizione giudeo-gnostica dai tratti apocalittici ed esoterici[1]. Enoch, in particolare, fu il titolare di un'importante e vasta letteratura, in varie lingue, precedente l'era cristiana (*1 Enoch*) o dei suoi inizi più o meno contemporanea (*2 Enoch*), di contenuto apocalittico ed escatologico o cosmogonico e cosmologico, non immune da influenze iraniche. Essa esercitò una forte influenza su Mani e sul suo *Libro dei Giganti*, per la storia degli angeli caduti e dei loro figli[2].

Quel che accomuna quindi le figure degli Inviati che si sono susseguiti fino all'epoca di Mani è il loro carattere sapienziale di maestri di Verità, acquisito in un rapporto diretto col mondo superiore o celeste e in una personale esperienza visionaria, rivelata e per giunta messa per iscritto[3]. E non fu la letteratura ebraica canonica ma quella apocrifa la fonte a cui il Manicheismo attinse: da varie testimonianze sappiamo che circolavano libri attribuiti ad Adamo, Seth, Noè, Sem e ad altre figure della tradizione biblica, e il *Codice di Colonia* parla di *Apocalissi* di Adamo, di Sēthēl, di Enosh, di Sem, di Enoch[4]. Certo non tutti i profeti dell'Antico Testamento ebbero una gran fortuna nel Manicheismo e a volte furono anzi decisamente ripudiati, come avvenne a

re of Seth in Gnostic Literature», in B. Layton (ed.), *The Rediscovery of Gnosticism* II: *Sethian Gnosticism*, Leiden 1981, pp. 471-504; Stroumsa, op. cit., pp. 13 sg., 73 sgg., 125 sgg., 145 sgg. Con particolare riferimento al Manicheismo: B.A. Pearson, «The Figure of Seth in Manichaean Literature», in *ManSt*, pp. 147-55; Reeves, *Heralds*, pp. 36-7, 111-40; Id., *Manichaica Aramaica? Adam and the Magical Deliverance of Seth*, «JAOS» CXIX 1999, pp. 432-9. Ved. inoltre vol. I, p. 379 sg.

[1] Vol. I, pp. XIV, 379.

[2] Vol. I, p. XVII. Su Enoch e sulla letteratura enochica ved. rispettivamente i due ottimi articoli di J.P. Asmussen («Aknūḫ») e J.C. Reeves («Enoch, Books of») in *Enc-Iran* I 1985, pp. 727-8, e in *Enclran* VIII 1998, pp. 453-5. Altrettanto si dica per il *Libro dei Giganti*: W. Sundermann, «Giants, the Book of», in *Enclran* X 2001, pp. 592-4. Sempre sul *Libro dei Giganti* e sui suoi rapporti con la letteratura enochica ved.: J.C. Reeves, «An Enochic Motif in Manichaean Tradition», in *MSKies*, pp. 295-8; Id., *Jewish Lore*; W. Sundermann, «Mani's "Book of the Giants" and the Jewish Books of Enoch. A case of terminological difference and what it implies», in Sh. Shaked – A. Netzer (edd.), *Irano-Judaica III*, Jerusalem 1994, pp. 40-8. Ved. inoltre P.O. Skjærvø, *Iranian Epic and the Manichaean* Book of Giants: *Irano-Manichaica III*, «AOH» XLVIII 1995, pp. 187-223.

[3] Tardieu, *Manichéisme*, p. 56; Reeves, *Heralds*, p. 31 sgg.

[4] CMC 48-60: vol. I, pp. 63-71 e 354-8.

Mosè e, *più in generale*, al giudaismo rabbinico, col suo legalismo e con la sua vocazione etnica[1]. L'ottica con cui Mani guardò al giudaismo fu in ogni caso cristiana, sia pure di un cristianesimo marcatamente gnostico. Si è già detto, nell'Introduzione generale al primo volume, del particolare rapporto che il Manicheismo ebbe con lo Zoroastrismo[2], col buddismo[3] e col

[1] Ved. sopra, p. XXXIII sg. Un nuovo contributo al complesso problema del rapporto tra Manicheismo e giudaismo è quello di B.W.W. Dombrowski, *Mani, Manichees and Jews – A Reassessment*, «Folia Orientalia» XXXVIII 2002, pp. 65-104.

[2] Vol. I, p. XLIII. Nella vasta bibliografia sull'argomento sarà possibile orientarsi riferendosi ai seguenti lavori: G. Widengren, op. cit. a p. XVIII nota 1, pp. IX-XXXVI; Id., «Manicheaism and its Iranian Background», in E. Yarshater (ed.), *The Cambridge History of Iran* III/2, Cambridge 1983, pp. 965-90; K. Rudolph, «Mani und der Iran», in *MSRies*, pp. 307-21; D.A. Scott, *Manichaean Responses to Zoroastrianism*, «Religious Studies» XXV 1989, pp. 435-57. Tra i vari contributi al tema ved. specialmente M. Hutter, *Mani und die Sasaniden. Der iranisch-gnostische Synkretismus einer Weltreligion*, Innsbruck 1988; Id., «Das Erlösungsgeschehen im manichäisch-iranischen Mythos», in K.M. Woschitz *et al.* (edd.), *Das manichäische Urdrama des Lichtes. Studien zu koptischen, mitteliranischen und arabischen Texten*, Wien 1989, pp. 153-236; «Manicheaism in Iran in the Fourth Century», in *StMan IV*, pp. 308-17. Molto utili sono poi i quattro contributi pubblicati tra il 1995 e il 1997 come «Irano-Manichaica» da P.O. Skjærvø: «Iranian Elements in Manicheism. A Comparative Contrastive Approach. Irano-Manichaica I», in R. Gyselen (ed.), *Au carrefour des religions. Mélanges offerts à Philippe Gignoux*, Bures-sur-Yvette 1995, pp. 263-83; «Counter-Manichean Elements in Kerdīr's Inscriptions. Irano-Manichaica II», in *AttiCal*, pp. 313-42; *Iranian Epic and the Manichean Book of Giants. Irano-Manichaica III*, «AOH» XLVIII 1995, pp. 187-223; «Zarathustra in the Avesta and in Manicheism. Irano-Manichaica IV», in *La Persia e l'Asia Centrale da Alessandro al X secolo*, Roma 1996, pp. 597-628. In particolare, nel primo degli «Irano-Manichaica» l'autore illustra, in una sintesi chiara ed equilibrata, le diverse soluzioni attualmente date al problema del reale rapporto intercorso tra Zoroastrismo e Manicheismo.

[3] Lo studio comparato del Manicheismo e del buddismo risale agli inizi degli stessi studi manichei condotti con criteri scientifici. Una sintesi esauriente si può trovare in J. Ries, «Bouddhisme et manichéisme. Les étapes d'une recherche», in *Indianisme et bouddhisme. Mélanges offerts à Mgr Étienne Lamotte*, Louvain-la-Neuve 1980, pp. 281-95, a partire dalla grande opera di F.C. Baur, *Das manichäische Religionssystem nach den Quellen neu untersucht und entwickelt*, Tübingen 1831, su cui si veda pure dello stesso Ries, *Études*, pp. 63-9. Sui possibili influssi buddisti sul Manicheismo – e non su quelli, più tardi, manichei sul buddismo – sarà utile in ogni caso riferirsi a: Asmussen, *Studies*, p. 130 sgg.; D.A. Scott, *Manichaean Views of Buddhism*, «History of Religions» XXV 1985, pp. 99-115; Sundermann, *Mani* (= Id., *Manichaica Iranica*, pp. 199-216, con *Addenda et corrigenda* a p. 215 sg.); H.-J. Klimkeit, «Buddhistische Übernahmen im iranischen und türkischen Manichäismus», in W. Heissig – H.-J. Klimkeit (edd.), *Synkretismus in den Religionen Zentralasiens*, Wiesbaden 1987, pp. 58-75; L. Bazin, «Etat des discussions sur la pénétration du bouddhisme et du manichéisme en milieu turc», in R. Curiel – R. Gyselen (edd.), *Itinéraires d'Orient. Hommages à Claude Cahen*, Bu-

cristianesimo[1]. Non v'è dubbio che la concezione dei due principî contrapposti e dei tre tempi in cui si attua la loro contrapposizione ricordi molto da vicino la dottrina zoroastriana dei due Spiriti e del loro cosmico confronto[2]; non v'è dubbio, neppure, che l'idea della metempsicosi ci conduca, come d'altra parte garantiva al-Bīrūnī, in un orizzonte tipicamente indiano[3], non meno dell'idea e della pratica della non-violenza; e così pure non v'è dubbio che la vicenda dell'Anima divina che si sacrifica per debellare il terribile potere del male abbia un evidente sapore cristiano, con la grandiosa immagine, fra l'altro, dello *Iesus patibilis*[4]. Né i legami del Manicheismo con le religioni dei tre prin-

res-sur-Yvette 1994, pp. 23-38; P. Bryder, «Buddhist Elements in Manichaeism», in U. Bianchi (ed.), *The Notion of «Religion» in Comparative Research. Selected Proceedings of the XVIth Congress of the International Association for the History of Religions, Rome 3rd-8th September 1990*, Roma 1994, pp. 487-90; W. Sundermann, «Manichaeism meets Buddhism. The Problem of Buddhist Influence on Manichaeism», in Kieffer-Pülz – Hartmann (edd.), op. cit. a p. XVIII nota 1, pp. 647-56 (= Id., *Manichaica Iranica*, pp. 545-55, con *Addenda et corrigenda* a p. 555); Y. Yoshida, *Mani-kyō to Bukkyō no deai. Bukkyō ga Mani-kyō ni ataeta eikyō no mondai* (L'incontro del buddismo col Manicheismo. Il problema dell'influsso del buddismo sul Manicheismo), «Bukkyō Bunka Kenkyūsho Kiyō» XXXVI 1997, pp. 11-22; A. Magris, *Manicheismo e buddhismo*, «Annuario filosofico» XVI 2000, pp. 45-63. Su singoli temi e aspetti particolari: H.-J. Klimkeit, *Manichäische und buddhistische Beichtformeln aus Turfan. Beobachtungen zur Beziehung zwischen Gnosis und Mahāyāna*, «ZRGG» XXIX 1977, pp. 193-228; Id., «Stūpa and Parinirvāṇa as Manichaean Motifs», in A.L. Dallapiccola (ed.), *The Stūpa. Its Religious, Historical and Architectural Significance*, Wiesbaden 1980, pp. 299-37; Id., *The Donor at Turfan*, «Silk Road Art and Archaeology» I 1990, pp. 177-201 (dello stesso autore ved. anche gli articoli citati sotto, a p. XLVI nota 4); Skjærvø, op. cit. a p. XXXVII nota 3. Una posizione nettamente ed esageratamente negativa, quanto alla possibilità di un influsso buddista sullo stesso Mani, è quella di Lieu, *Manichaeism*, p. 69. Sui parallelismi tra buddismo Mahāyāna, Gnosticismo e Manicheismo è particolarmente illuminante il contributo di E. Conze, «Buddhism and Gnosis», in Bianchi (ed.), op. cit. a p. XXIX nota 4.

[1] Buona parte degli studi di A. Böhlig, vari dei quali citati fin qui, si riferisce al problema dei rapporti tra cristianesimo, Gnosticismo e Manicheismo. Un'ampia raccolta dei suoi articoli si trova nei seguenti volumi: Böhlig, *Mysterion und Wahrheit*, cit. a p. XXIX nota 9; Id., *Gnosis und Synkretismus*, cit. a p. XXX note 2 e 3; Id. – C. Markschies, *Gnosis und Manichäismus*, cit. a p. XIX nota 7. Ved. inoltre, con riferimento anche ad altri autori, le note 7 di p. XIX (sulla cristologia manichea), 1 di p. XX (sul docetismo manicheo), 9 di p. XXIX (su Paolo in Mani e nel Manicheismo), 1 e 2 di p. XXXI (su Marcione e Bardesane).

[2] Vol. I, p. XLII.

[3] Vol. I, p. LI e nota 1.

[4] Ved. sopra, p. XXI, e vol. I, p. XLIX.

cipali Inviati del passato si esauriscono qui: essi vanno ben oltre, nella dottrina, nella liturgia, nella pratica devozionale e nell'etica, dalla fede nel Paraclito alla concezione di una Chiesa apostolica e missionaria, alla preghiera, alla confessione dei peccati, all'istituzione monastica, che collegano il Manicheismo ora al cristianesimo ora al buddismo[1], mentre l'aspetto seminale della Luce – una sorta di «concorrenza» tra Luce e seme ben visibile nel confronto del mito di Gayōmard[2], con le tre parti del suo sperma ripartite tra la terra, Nēryōsang e i demoni nello Zoroastrismo[3], con quello dell'Uomo Primordiale, con la tripartizione della Luce tra lo Spirito Vivente, il Terzo Inviato (Narisah, cioè Nēryōsang, in testi iranici)[4] e i demoni nel Manicheismo – sembra riportarlo piuttosto a origini propriamente iraniche[5].

Sarebbe tuttavia un errore considerare il Manicheismo semplicemente come il frutto di un marcato e complesso sincretismo, scaturito da una rielaborazione, sapiente o cervellotica, delle idee, delle credenze e delle pratiche delle tre grandi religioni dell'Oriente, dell'Iran e dell'Occidente, magari arricchita anche di altri elementi, ellenistici o mesopotamici. È vero che esso fu eminentemente sincretistico e certamente non immune da influssi ellenistici – si pensi al Mani di H.H. Schaeder, interpretato come il più importante e perfetto esponente della gnosi ellenistico-orientale[6] – o forse anche mesopotamici, pertinenti al dramma della salvezza, che sa-

[1] Vol. I, pp. XLII sgg., LIII sgg.
[2] Vol. I, p. XLIX.
[3] S.S. Hartman, *Gayōmart*, Uppsala 1953, pp. 53 sgg., 64.
[4] Sundermann, *Namen*, pp. 105 sg., 125 nt. 171 (= *Manichaica Iranica*, pp. 131 sg., 151).
[5] Cfr. G. Widengren, *Mani und der Manichäismus*, Stuttgart 1961, p. 61 sg.; Id., op. cit. a p. XVIII nota 1, p. XV sg.; G. Gnoli, *Un particolare aspetto del simbolismo della luce nel Mazdeismo e nel Manicheismo*, «Annali dell'Istituto Universitario Orientale di Napoli», n.ser. XII 1962, pp. 95-128; Hutter, «Das Erlösungsgeschehen», cit. a p. XLI nota 2, p. 177; Rudolph, op. cit. nella stessa nota, p. 318. Di particolare importanza è inoltre l'articolo di M. Eliade, *Spirit, Light, and Seed*, «History of Religions» XI 1971, pp. 1-30, in un'ampia prospettiva storico-religiosa riguardante anche il Manicheismo. Sul simbolismo della Luce manicheo ved. ora J. Ries, «Symbolisme de la lumière et illumination gnostique selon les textes manichéens coptes», in Id. – C.-M. Ternes (edd.), *Symbolisme et expérience de la lumière dans les grandes religions*, Turnhout 2002, pp. 177-88.
[6] Schaeder, op. cit. a p. XXVIII nota 4, p. 156 (= *Studien zur orientalischen Religionsgeschichte*, p. 106).

rebbero sullo sfondo, secondo G. Widengren, di alcune affinità tra il Manicheismo, il Mandeismo e lo Gnosticismo siriaco[1], con quella che R. Reitzenstein definì la «lingua d'arte» degli Gnostici, nel linguaggio poetico e in espressioni tecniche[2]. È altrettanto vero, però, che anche per le idee fondamentali, che innegabilmente lo collegano, come vitali e profonde ispirazioni, allo Zoroastrismo, al buddismo e al cristianesimo, la sua dottrina si configura, con assoluta coerenza, come una via di salvezza originale e nuova. Il suo dualismo è simile ma non uguale a quello dello Zoroastrismo; la sua concezione del sacrificio divino, fondata sull'identità di Dio e dell'Anima, non è quella che divenne propria del cristianesimo; la sua idea della trasmigrazione delle anime si differenzia, naturalmente, da quella del *Saṃsāra* nel buddismo, e quella della nonviolenza sembra avvicinarlo piuttosto ad altre forme del pensiero religioso indiano, quali ad esempio quella del Giainismo[3]. Significativamente, in ogni caso, il passo sogdiano sopra citato[4] fa riferimento, per quanto riguarda l'India, non solo al Buddha ma anche alla «religione brahmanica»[5].

In realtà il Manicheismo, come ha ben detto H.-C. Puech[6], più che un «sincretismo» è una «gnosi», se si riflette soprattutto sulla natura del suo pensiero e del suo atteggiamento religioso, che pongono al centro la conoscenza salvatrice: una conoscenza di sé e di Dio, nel recupero del vero Io, offuscato e stordito nella prigione materiale; una *gnōsis* che è *epignōsis*; una coscienza della consustanzialità di Dio e delle anime, che fa di Dio il «Salvatore salvato»[7]. Alla base di tutto un'angoscia esistenziale, una sensibi-

[1] Widengren, *Mesopotamian Elements*, pp. 176-9.
[2] R. Reitzenstein, *Die hellenistischen Mysterienreligionen nach ihren Grundgedanken und Wirkungen*, Leipzig-Berlin 1927[3], p. 393 sgg.
[3] Cfr. R.N. Frye, «Manichaean Notes», in *StMan II*, p. 95 sg., e ved. anche il riassunto dell'intervento fatto da P.S. Jones a un convegno della Society of Biblical Literature (Atlanta, Georgia, novembre 2003): *Some Things Mani learned from Jains*, «Manichaean Studies Newsletter» XVIII 2003, p. 34. Un riferimento alla «setta dei Giaina» si trova già in Baur, op. cit. a p. XLI nota 3, p. 449 sg.
[4] Per cui ved. sopra, p. XXXVII nota 3.
[5] Ved. sopra, p. XXXVII.
[6] Puech, *Manichéisme*, p. 69 sg.
[7] *Ibid.*, p. 71 e ved. anche K. Rudolph, «Mani und die Gnosis», in *ManSt*, pp. 191-200.

lità acuta, una solidarietà con tutto quel che vive e soffre, la quale si esprime nella convinzione che il male esiste realmente e che è un potere immenso e terrificante, onnipresente nel miscuglio delle due radici, che inquina e opprime tutto ciò che è vivo e vitale nel mondo umano, animale e vegetale, così nel macrocosmo come nel microcosmo[1]: non v'è altra spiegazione possibile al dolore, all'ignoranza, alla crudeltà, alla ferocia, alla morte. In un mondo di ferro e di fuoco, non v'è altra medicina per le ferite inferte alle varie forme di vita, non v'è altra salvezza dalla disperazione, più o meno assaporata, più o meno in agguato, che la «Speranza di Vita» portata dal carismatico «grande medico»[2] all'umanità sofferente. A spiriti inquieti alla ricerca di una verità che non sembrava scaturire dai singoli sistemi religiosi tradizionali – culti locali o grandi religioni supernazionali – e a spiriti che, per le loro condizioni materiali, per i loro studi, per le loro professioni, potevano confrontarsi più facilmente con idee e credenze di mondi diversi, la risposta data dal nuovo Vangelo dovette apparire razionale e appagante, più ancora di certe pretese scientiste in questo o in quel campo dello scibile[3]: da una parte essa risolveva il problema

[1] La concezione manichea delle corrispondenze tra macrocosmo e microcosmo dev'essere studiata in un vasto ambito sincretistico e comparatistico. Si veda in particolare Ph. Gignoux, «La doctrine du macrocosme-microcosme et ses origines gréco-gnostiques», in Vavroušek (ed.), op. cit. a p. XXXVII nota 3, pp. 27-52; Id., *Man and Cosmos in Ancient Iran* (SOR 91), Roma 2001, pp. 56, 60. Sulle connessioni macro-microcosmiche, e sui loro riflessi astrologici nel Manicheismo, ved. Panaino, *Tessere il cielo*, pp. 87-129.

[2] Allberry, *Psalm-Book*, p. 46, 1. Su Mani «medico»: L.J.R. Ort, *Mani. A Religio-Historical Description of his Personality*, Leiden 1967, pp. 95-101; H.-J. Klimkeit, «Jesus, Mani and the Buddha as physicians in the texts of the Silk Road», in *La Persia e l'Asia Centrale*, cit. a p. XLI nota 1, pp. 591 sgg.; J.K. Coyle, «Healing and the "Physician" in Manichaeism», in Id. – S.C. Muir (edd.), *Healing in Religion and Society. From Hippocrates to the Puritans*, Lewiston-Queenston-Lampeter 1999, pp. 135-58; A. van Tongerloo, «Manichaeus Medicus», in *StMan IV*, pp. 613-21.

[3] Sulle ambizioni scientifiche o razionaliste del Manicheismo: Puech, *Manichéisme*, p. 72 sg. Sul problema più generale, anche con riferimento a singoli aspetti del pensiero scientifico del III secolo, ved.: Henning, op. cit. a p. XXXVIII nota 10, p. 34 sg. (= *Selected Papers* I, p. 348 sg.); Polotsky, *Manichäismus*, p. 80; V. Stegemann, *Zu Kapitel 69 der Kephalaia des Mani*, «ZNW» XXXVII 1938, pp. 214-23 (= Id., in Widengren [ed.], *Der Manichäismus*, Darmstadt 1977, pp. 214-24); Widengren, *Mani und der Manichäismus*, Stuttgart 1961, p. 75 sg.; J. Tubach, *Mani und das 366-Tägige Sonnenjahr*, «Le Muséon» CV 1992, pp. 45-61; A. Panaino, «Visione della volta celeste e astrologia nel Manicheismo», in *AttiCal*, pp. 249-95; Id., *Tessere il*

dell'origine del male, soddisfacendo nello stesso tempo la ragione e il bisogno di salvezza[1], e dall'altra interpretava rettamente gli insegnamenti di Zoroastro, di Buddha e di Gesù, che avevano mostrato la via che porta alla liberazione della Luce e annunciato l'avvento del Salvatore futuro, che fosse un Saošyant zoroastriano, il Maitreya buddista, lo Spirito santo o il Paraclito promesso dal *Vangelo di Giovanni*[2].

Paragonata alla diffusa e cospicua presenza di Gesù in tutto il Manicheismo, pur se in una complessa e articolata cristologia[3], e alla frequente assimilazione di Mani al «Buddha di Luce» nel Manicheismo centroasiatico[4], non si può negare che la figura di Zoroastro nella letteratura manichea sia quasi evanescente[5]. Eppure, se si pensa che il grande Inviato che quasi mille anni prima s'era manifestato tra gli Iranici[6] aveva rivelato un messaggio di radicale dualismo, tali sue minori presenza e frequenza nei testi manichei non possono fuorviarci. Anzi, il debito del Manicheismo nei confronti dello Zoroastrismo si precisa e acquista particolare valore, proprio se si riconosce nel dualismo di due principî contrapposti e coevi, preesistenti al creato, un tratto essenziale del Manicheismo, pur nella sua specifica natura, che lo differenzia dalla concezione dei due Spiriti nelle *Gāthā* di Zoroastro[7]. Si possono spiegare, così, sia

cielo, p. 181 sg.; S. Demaria, *I capitoli LXIX e LXX dei Kephalaia copti manichei*, Imola 1998, p. 47 sg.

[1] Polotsky, *loc. cit.*

[2] Questo tema è stato affrontato, in particolare, da Klíma, *Manis Zeit*, p. 237 sg.

[3] Ved. sopra, p. XIX con nota 7. Cfr. vol. I, p. XLIX.

[4] Cfr. Haloun-Henning, *Compendium*, pp. 189, 192; N. Tajadod, *Mani le Bouddha de Lumière*, Paris 1990; vol. I, pp. 285, 299, 300. Ved. inoltre H.-J. Klimkeit, *Jesus' Entry into Parinirvāṇa: Manichaean Identity in Buddhist Central Asia*, «Numen» XXXIII 1986, pp. 225-40 (= Heuser – Klimkeit, op. cit. a p. XXVIII nota 3, pp. 254-69); Id., «Adaptations to Buddhism in East Iranian and Central Asian Manichaeism», in Heuser – Klimkeit, cit., pp. 237-53.

[5] Ved.: W. Sundermann, «Bruchstücke einer manichäischen Zarathustralegende», in R. Schmitt – P.O. Skjærvø (edd.), *Studia Grammatica Iranica. Festschrift für Helmut Humbach*, München 1986, pp. 461-82 (= Id., *Manichaica Iranica*, pp. 853-76, con *Addenda et corrigenda* a p. 875 sg.); Skjærvø, op. cit. a p. XLI nota 2, p. 615 sgg.; W. Sundermann, «Zarathustra der Priester und Prophet in der Lehre der Manichäer», in M. Stausberg (ed.), *Zoroastrian Rituals in Context*, Leiden-Boston 2004, pp. 517-30.

[6] Contro alcune tendenze attuali a innalzare la data di Zoroastro ved. G. Gnoli, *Zoroaster in History*, New York 2000.

[7] Vol. I, p. XLII.

quel giudizio riportato nella Introduzione al primo volume, secondo cui il Manicheismo starebbe allo Zoroastrismo presso a poco come il cristianesimo starebbe all'ebraismo[1], sia quelle tesi che propongono di vedere nella «Speranza di Vita» annunciata dall'Apostolo di Babilonia il tipo iranico dello Gnosticismo[2], e cioè di una gnosi che, reinterpretando l'insegnamento delle «sante guide»[3] delle precedenti religioni, successivamente deformato e tradito, dà una risposta, drastica nella sua teoria e nel suo mito intellettualistico ed eroica nelle sue implicazioni pratiche[4], al maggior problema della vita umana e universale: l'onnipresenza del male, del dolore, dell'ingiustizia, della morte, e quindi dell'angoscia, della paura, della follia e dei tenebrosi abissi nei quali giace la nostra anima, consustanziale alla Luce divina.

Che il dualismo di due sostanze eterogenee e contrarie l'una all'altra, in un infernale amalgama di Bene e di Male, sia dunque un tratto fondamentale e distintivo del Manicheismo è indubbiamente vero[5]. Ma non è meno vero che ad esso si accompagna, intrinsecamente e contestualmente, una prospettiva soteriologica che mira alla dissoluzione del mostruoso miscuglio di Luce e Tenebra, mediante il ritorno allo stato originario di distinzione assoluta dei due principî[6]. Questa visione escatologica[7], individuale e collettiva,

[1] A. Bausani, *Persia religiosa da Zaratustra a Bahâ'u'llâh*, Cosenza 1999², p. 120; Id., «Mani», in *I Protagonisti* III, Milano 1969, p. 280.
[2] Cfr. vol. I, p. XLIII.
[3] M 5794 (T II D 126 I): Andreas-Henning, *Manichaica* II, p. 295: «die reinen Führer»; Adam, *Texte*, p. 7; Asmussen, *Manichaean Literature*, p. 12; Boyce, *Reader*, p. 29; Klimkeit, *Gnosis*, p. 216. Cfr. vol. I, p. 207: «capi puri». Ved. anche Magris, *Antologia*, p. 124: «santi fondatori» (trad. P. Cipriano).
[4] Cfr. Puech, *Essais*, p. 101: «sa théorie est mythe et sa pratique héroisme».
[5] G. Gnoli, «Zoroastro e Mani», in M. Raveri (ed.), *Del bene e del male. Tradizioni religiose a confronto*, Venezia 1997, p. 132 sgg.
[6] Puech, *Manichéisme*, pp. 74, 83 ecc.
[7] Per l'escatologia e l'apocalittica manichea, oltre ai lavori citati a nota 8 di pp. XXVII-XXVIII (sulla dottrina del *hōlos* e del *globus horribilis*), ved. Baur, op. cit. a p. XLI nota 3, pp. 322-33; Burkitt, op. cit. a p. XXXI nota 2, pp. 64-7; A.V.W. Jackson, *A Sketch of the Manichaean Doctrine Concerning the Future Life*, «JAOS» I, 1930, pp. 177-98; Puech, *Manichéisme*, pp. 84, 177 nt. 351; G.A.G. Stroumsa, *Aspects de l'eschatologie manichéenne*, «RHR» CXCVIII 1981, pp. 163-81 (= Id., *Savoir et salut*, Paris 1992, pp. 259-73); L. Koenen, «Manichaean Apocalypticism at the Crossroads of Iranian, Egyptian, Jewish and Christian Thought», in *Atti CMC I*, pp. 287-332; J. Gardner, *The Eschatology of Manichaeism as a Coherent Doctrine*, «Journal of Religious History» XVII 1993, pp. 257-73; E.B. Smagina, «Manichäische Eschatologie», in Preiss-

umana e cosmica, dà vita e sostanza a componimenti dottrinali e liturgici che parlano, con toni spesso altamente poetici, del transito delle anime verso il Regno della Luce lungo la Colonna di Gloria, sulle Navi celesti della Luna e del Sole, fino al paradiso del Nuovo Eone[1]. Ora, se per il dualismo di Spirito e Materia la dottrina della Santa Chiesa di Mani si avvicina allo Zoroastrismo col suo dualismo di due Spiriti, per la speranza e l'attesa della salvezza essa si accomuna in ugual modo a tutte e tre le grandi religioni del suo mondo e del suo tempo, e cioè alla religione di Zoroastro, al buddismo del Grande Veicolo e al cristianesimo.

ler – Seiwert – Mürmel, pp. 297-305; J. Ries, «L'eschatologie manichéenne selon les textes occidentaux et orientaux», in G. Fluck *et al.* (edd.), *Divitiae Aegypti. Koptologische und verwandte Studien zu Ehren von Martin Krause*, Wiesbaden 1995, pp. 264-70; N.A. Pedersen, *Studies in the Sermon on the Great War. Investigations of a Manichaean-Coptic Text from the Fourth Century*, Aarhus 1996; Sundermann, «Eschatology».

[1] Vol. I, p. XLVII sg. Cfr. Puech, *Manichéisme*, p. 83 sg.

NOTA BIBLIOGRAFICA

Da quando uscì il vol. I di quest'opera, nel maggio 2003, notevole è stato l'incremento delle pubblicazioni concernenti gli studi manichei. Ci si limiterà qui a integrare la Nota bibliografica del vol. I (pp. LXIX-LXXIII) con la segnalazione dei titoli che ci sembrano d'interesse più generale, invitando il lettore a consultare i numeri della «Manichaean Studies Newsletter» XVIII (2003) e XIX (2004), pubblicati dalla International Association of Manichaean Studies a cura di G. Mikkelsen, per una informazione bibliografica più ampia ed esauriente.

Sono innanzi tutto da menzionare tre volumi di Atti di convegni internazionali tenutisi a Napoli, Oxford e Berlino:

Il Manicheismo. Nuove prospettive della ricerca, A. van Tongerloo in collaborazione con L. Cirillo (edd.), Turnhout 2005 (Atti del convegno di Napoli, settembre 2001).

ARAM Periodical XVI 2004, 2: *The Manichaeans*, S. Abouzayd (ed.), Leuven (pubblicazione dei contributi presentati a un convegno tenutosi a Oxford nel luglio 2002).

Turfan Revisited – The First Century of Research into the Arts and Cultures of the Silk Road, D. Durkin-Meisterernst – S.C. Raschmann – J. Wilkens – M. Yaldiz – P. Zieme (edd.), Berlin 2004 (Atti del simposio commemorativo della prima spedizione tedesca a Turfan, tenutosi a Berlino nel settembre 2002).

Di fondamentale importanza per il progresso delle ricerche sui testi manichei iranici (medio-persiani e partici) d'Asia centrale è l'imponente volume di D. Durkin-Meisterernst, *Dictionary of Manichaean Texts*. III: *Texts from Central Asia and China* Part 1, *Dictionary of Manichaean Middle-Persian and Parthian*, Turnhout 2004.

Una importante edizione di inni in medio-persiano e partico (Inni della domenica, del lunedì e della festa del Bēma) si deve a C. Reck, *Gesegnet sei dieser Tag. Manichäische Festagshymnen. Edition der mit-*

telpersischen und parthischen Sonntags-, Montags-, und Bemahymnen (BTT 22), Turnhout 2004.

Per il Manicheismo centroasiatico, specialmente tra i Turchi Uiguri, si veda inoltre: T. Moriyasu, «Four Lectures at the Collège de France in May 2003. History of Manichaeism among the Uighurs from the 8th to the 11th Centuries», in Id. (ed.), *World History Reconsidered through the Silk Road*, Osaka 2003, pp. 23-129; e Id., *Die Geschichte des uigurischen Manichäismus an der Seidenstrasse: Forschungen zu manichäischen Quellen und ihrem geschichtlichen Hintergrund* (StOR 50), Wiesbaden 2004 (trad. tedesca a cura di C. Steinek di un volume pubblicato in Giappone nel 1991).

Sempre per lo studio del Manicheismo centroasiatico, soprattutto sotto il profilo storico-artistico, è particolarmente utile il volume *The Silk Road. Trade, Travel, War and Faith*, S. Whitfield – U. Sims-Williams (edd.), London 2004 (pubblicato in occasione di una mostra tenutasi alla British Library dal 7 maggio al 12 settembre 2004). Cfr. anche Z. Gulácsi, *Mediaeval Manichaean Book Art. A Codicological Study of Iranian and Turkic Illuminated Book Fragments from 8th-11th Century East Central Asia* (Nag Hammadi and Manichaean Studies 57), Leiden 2005.

Importante per lo studio di Tito di Bostra e della sua polemica con i Manichei è N.A. Pedersen, *Demonstrative Proofs in Defence of God. A Study of Titus of Bostra's Contra Manichaeos – The Work's Sources, Aims and Relation to its Contemporary Theology* (NHMS 56), Leiden-Boston 2004.

Alla Nordrhein-Westfälische Akademie der Wissenschaften si deve l'edizione, con traduzione e commento, del *Codice di Tebessa*: M. Stein, *Manichaica Latina* III: *Codex Thevestinus. Text, Übersetzung, Erläuterungen*, Paderborn 2004.

L'editrice Città Nuova ha pubblicato in due volumi, con introduzione, testo, traduzione e commento, il *Contra Faustum* di Agostino, in *Opere polemiche* XIV/1-2, Roma 2004.

È inoltre da segnalare un nuovo studio sulla figura di Gesù nel Manicheismo: M. Franzmann, *Jesus in Manichaean Writings*, London-New York 2003.

Infine è di notevole utilità la raccolta di testi manichei greci, latini e copti pubblicati dalla Cambridge University Press: I. Gardner – S.N.C. Lieu (edd.), *Manichaean Texts from the Roman Empire* (ved. le Abbreviazioni bibliografiche).

ABBREVIAZIONI BIBLIOGRAFICHE

Adam, *Texte*
A. Adam, *Texte zum Manichäismus*, Berlin 1969.

Agostino, *Opere polemiche*
Opere di sant'Agostino. Polemica con i manichei, vol. XIII/1, Roma 1997, vol. XIII/2, Roma 2000, vol. XIV/1 e XIV/2, Roma 2004.

Allberry, *Psalm-Book*
C.R.C. Allberry, *A Manichaean Psalm-Book Part II* (Manichaean Manuscripts in the Chester Beatty Collection, 2), Stuttgart 1938.

Andreas – Henning, *Manichaica*
F.C. Andreas – W.B. Henning, *Mitteliranische Manichaica aus Chinesisch-Turkestan* I, «SPAW» 1932, pp. 173-222; II, «SPAW» 1933, pp. 292-363; III, «SPAW» 1934, pp. 846-912.

Asmussen, *Studies*
J.P. Asmussen, *Xᵛāstvānīft. Studies in Manichaeism*, København 1965.

Asmussen, *Manichaean Literature*
J.P. Asmussen, *Manichaean Literature. Representative Texts, chiefly from Middle Persian and Parthian Writings*, New York 1977².

AttiCal
L. Cirillo – A. van Tongerloo (edd.), *Atti del Terzo Congresso Internazionale di Studi "Manicheismo e Oriente cristiano antico". Arcavacata di Rende-Amantea 31 agosto-5 settembre 1993*, Lovanii-Neapoli 1997.

AttiCMC 1
L. Cirillo – A. Roselli (edd.), *Codex Manichaicus Coloniensis. Atti del Simposio Internazionale. Rende-Amantea 3-7 settembre 1984*, Cosenza 1986.

AttiCMC 2
L. Cirillo (ed.), *Codex Manichaicus Coloniensis. Atti del Secondo Simposio Internazionale. Cosenza 27-28 maggio 1988*, Cosenza 1990.

Bianchi, *Mysteria*
U. Bianchi (ed.), *Mysteria Mithrae*, Leiden-Roma 1979.
Böhlig, «Arbeit»
A. Böhlig, «Die Arbeit an den koptischen Manichaica», in A. Böhlig, *Mysterion und Wahrheit. Gesammelte Beiträge zur spätantiken Religionsgeschichte*, Leiden 1968, pp. 177-87.
Böhlig, *Gnosis*
A. Böhlig – J.P. Asmussen (edd.), *Die Gnosis*. III. *Der Manichäismus*, Zürich-München 1995².
Böhlig – Polotsky
A. Böhlig – H.J. Polotsky, *Kephalaia I, 1. Hälfte (Lieferung 1-10)*, mit einem Beitrag von H. Ibscher (Manichäische Handschriften der Staatlichen Museen Berlin 1), Stuttgart 1940.
Boyce, *Hymn-Cycles*
M. Boyce, *The Manichean Hymn-Cycles in Parthian*, London-New York 1954.
Boyce, *Catalogue*
M. Boyce, *A Catalogue of the Iranian Manuscripts in Manichean Script in the German Turfan Collection*, Berlin 1960.
Boyce, *Reader*
M. Boyce, *A Reader in Manichaean Middle Persian and Parthian* (AcIr 9), Téhéran-Liège 1975.
Boyce, *Word-List*
M. Boyce, *A Word-List of Manichaean Middle Persian and Parthian (with a Reverse Index by R. Zwanziger)* (AcIr 9a), Téhéran-Liège 1977.
Burkert, *Antichità*
W. Burkert, *Antichità classica e cristianesimo antico*, Cosenza 2000.
Chokr, *Zandaqa*
M. Chokr, *Zandaqa et zindīqs en Islam au second siècle de l'Hégire*, Damas 1993.
CMC
Codex Manichaicus Coloniensis (ved. Koenen – Römer).
Cumont, *Recherches* I
F. Cumont, *Recherches sur le Manichéisme* I. *La cosmogonie manichéenne d'après Théodore bar Khôni*, Bruxelles 1908.
Cumont – Kugener, *Recherches* II
F. Cumont – M. Kugener, *Recherches sur le Manichéisme* II. *Extrait de la CXXIII^e Homélie de Sévère d'Antioche*. III. *L'inscription de Salone*, Bruxelles 1912.

Decret, *Essais*
F.E. Decret, *Essais sur l'Église manichéenne en Afrique du Nord et à Rome au temps de Saint Augustin. Recueil d'études*, Roma 1995.
Dodge, *The Fihrist*
B. Dodge, *The Fihrist of al-Nadim. A Tenth-Century Survey of Muslim Culture*, I-II, New York-London 1970.
Enclran
E. Yarshater (ed.), *Encyclopaedia Iranica*, London-New York 1982 sgg.
Flügel, *Mani*
G. Flügel, *Mani, seine Lehre und seine Schriften*, Leipzig 1862.
Gardner, *Kephalaia*
I.M.F. Gardner, *The Kephalaia of the Teacher. The edited Coptic Manichaean texts in translation with commentary* (NHMS 37), Leiden 1995.
Gardner – Lieu
I. Gardner – S.N.C. Lieu (edd.), *Manichaean Texts from the Roman Empire*, Cambridge-New York 2004.
Haloun – Henning
G. Haloun – W.B. Henning, *The Compendium of the Doctrine and Styles of the Teaching of Mani, the Buddha of Light*, «Asia Major» III 1952, pp. 184-212.
Henning, *Beichtbuch*
W.B. Henning, *Ein manichäisches Bet- und Beichtbuch* (APAW), Berlin 1936.
Henning, *Neue Materialien*
W.B. Henning, *Neue Materialien zur Geschichte des Manichäismus*, «ZDMG» XC 1936, pp. 1-18.
Henning, *Giants*
W.B. Henning, *The Book of the Giants*, «BSOAS» XI 1943-46, pp. 52-74.
Henning, *Selected Papers*
W.B. Henning, *Selected Papers* I-II (AcIr 14-5), Téhéran-Liège 1977.
Henrichs, *Mani*
A. Henrichs, *Mani and the Babilonian Baptists. A Historical Confrontation*, «HSCP» LXXVII 1973, pp. 23-59.
Henrichs – Koenen
A. Henrichs – L. Koenen, *Ein griechischer Mani-Kodex*, «ZPE» V 1970, pp. 97-216.
Jackson, *Researches*
A.V.W. Jackson, *Researches in Manichaeism with Special Reference to the Turfan Fragments*, New York 1932.

Kephalaia
Ved. Böhlig – Polotsky.

Klíma, *Manis Zeit*
O. Klíma, *Manis Zeit und Leben*, Praha 1962.

Klimkeit, *Gnosis*
H.-J. Klimkeit, *Gnosis on the Silk Road. Gnostic Texts from Central Asia*, San Francisco 1993.

Koenen, *Augustine*
L. Koenen, *Augustine and Manichaeism in the Light of the Cologne Mani Codex*, «ICS» III 1978, pp. 154-95.

Koenen – Römer
L. Koenen – C. Roemer (edd.), *Der Kölner Mani-Kodex. Über das Werden seines Leibes*. Kritische Edition aufgrund der von A. Heinrichs und L. Koenen besorgten Erstedition (ARWAW, Papyrologica Coloniensia 14), Opladen 1988.

Lieu, *Formula*
S.N.C. Lieu, *An Early Byzantine Formula for the Renunciation of Manichaeism, the Capita VII contra Manichaeos of <Zacharias of Mytilene>*, «JAC» XXVI 1983, pp. 152-218.

Lieu, *Manichaeism*
S.N.C. Lieu, *Manichaeism in the Later Roman Empire and Medieval China*, Tübingen 1992[2].

Lieu, *Mesopotamia*
S.N.C. Lieu, *Manichaeism in Mesopotamia and the Roman East*, Leiden-New York 1994.

van Lindt, *Names*
P. van Lindt, *The Names of Manichaean Mythological Figures*, Wiesbaden 1992.

MacKenzie, *Šābuhragān* I-II
D.N. MacKenzie, *Mani's Šābuhragān*, «BSOAS» XLII 1979, pp. 500-34; *Mani's Šābuhragān* II, «BSOAS» XLIII 1980, pp. 288-310.

Magris, *Antologia*
A. Magris (ed.), *Il Manicheismo. Antologia dei testi*, Brescia 2000.

ManSt
P. Bryder (ed.), *Manichaean Studies. Proceedings of the First International Conference on Manichaeism, August 5-9 1987*, Lund 1988.

Mirecki – BeDuhn
P. Mirecki – J. BeDuhn (edd.), *Emerging from Darkness. Studies in the Recovery of Manichaean Sources* (NHMS 43), Leiden 1997.

MSRies
A. van Tongerloo – S. Giversen (edd.), *Manichaica Selecta. Studies presented to Professor Julien Ries on the occasion of his seventieth birthday*, Leuven 1991.

Müller, *Handschriften-Reste*
F.W.K. Müller, *Handschriften-Reste in Estrangelo-Schrift aus Turfan, Chinesisch-Turkistan II* (APAW), Berlin 1904, pp. 1-117.
Müller, *Doppelblatt*
F.W.K. Müller, *Ein Doppelblatt aus einem manichäischen Hymnenbuch (Mahrnâmag)* (APAW), Berlin 1913, pp. 3-40.
Panaino, *Tessere il cielo*
A. Panaino, *Tessere il cielo* (SOR 79), Roma 1998.
Polotsky, *Homilien*
H.J. Polotsky, *Manichäische Homilien*, mit einem Beitrag von H. Ibscher (Manichäische Handschriften der Sammlung A. Chester Beatty 1), Stuttgart 1934.
Polotsky, *Manicheismo*
H.J. Polotsky, *Il Manicheismo. Gnosi di salvezza tra Egitto e Cina*, a cura di C. Leurini – A. Panaino – A. Piras, Rimini 1996.
Preissler – Seifert – Mürmel
H. Preissler – H. Seifert – H. Mürmel (edd.), *Gnosisforschung und Religionsgeschichte. Festschrift für K. Rudolph*, Marburg 1994.
Puech, *Manichéisme*
H.-C. Puech, *Le manichéisme. Son fondateur, sa doctrine*, Paris 1949.
Puech, «Manicheismo»
H.-C. Puech, «Il manicheismo», in H.-C. Puech (ed.), *Gnosticismo e manicheismo*, Roma-Bari 1977, pp. 161-277.
Puech, *Gnose*
H.-C. Puech, *En quête de la Gnose*. I. *La Gnose et le temps*. II. *Sur l'Évangile selon Thomas*, Paris 1978.
Puech, *Essais*
H.-C. Puech, *Sur le manichéisme et autres essais*, Paris 1979 (trad. it. Torino 1995).
Reeves, *Jewish Lore*
J.C. Reeves, *Jewish Lore in Manichaean Cosmogony. Studies in the Book of Giant Traditions*, Cincinnati 1992.
Reeves, *Heralds*
J.C. Reeves, *Heralds of That Good Realm. Syro-Mesopotamian Gnosis and Jewish Traditions*, Leiden-New York-Köln 1996.
Reeves, «Manichaean Citations»
J. Reeves, «Manichaean Citations from the Prose Refutations of Efrem», in Mirecki-BeDuhn, pp. 217-88.
Ries, *Études*
J. Ries, *Les études manichéennes. Des controverses de la Réforme aux découvertes du XX^e siècle*, Louvain-la-Neuve 1988.

Rudolph, *Mandäer*
K. Rudolph, *Die Mandäer*. I: *Das Mandäerproblem*; II: *Der Kult*, Göttingen 1960-61.
Rudolph, «Bedeutung»
K. Rudolph, «Die Bedeutung des Kölner Mani-Codex für die Manichäismusforschung», in *Mélanges d'histoire des religions offerts à Henri-Charles Puech*, Paris 1974, pp. 471-86.
Schmidt – Polotsky, *Mani-Fund*
C.G. Schmidt – H.J. Polotsky, *Ein Mani-Fund in Ägypten. Originalschriften des Mani und seiner Schüler*, «SPAW» 1933, pp. 4-90.
StMan II
G. Wießner – H.-J. Klimkeit (edd.), *Studia Manichaica*. II. *Internationaler Kongreß zum Manichäismus, 6-10. August 1989, St. Augustin-Bonn*, Wiesbaden 1992.
StMan IV
R.E. Emmerick – W. Sundermann – P. Zieme (edd.), *Studia Manichaica*. IV. *Internationaler Kongress zum Manichäismus, Berlin, 14.-18. Juli 1997*, Berlin 2000.
Sundermann, *Wirksamkeit*
W. Sundermann, *Zur frühen missionarischen Wirksamkeit Manis*, «AOH» XXIV 1971, pp. 79-125.
Sundermann, *Parabeltexte*
W. Sundermann, *Mittelpersische und parthische kosmogonische und Parabeltexte der Manichäer*, mit einigen Bemerkungen zu Motiven der Parabeltexte von Friedmar Geissler (BTT 4), Berlin 1973.
Sundermann, *Lebensbeschreibungen*
W. Sundermann, *Iranische Lebensbeschreibungen Manis*, «AO» XXXVI 1974, pp. 125-49.
Sundermann, *Namen*
W. Sundermann, *Namen von Göttern, Dämonen und Menschen in iranischen Versionen des manichäischen Mythos*, «AoI» VI 1979, pp. 95-133.
Sundermann, *Mitteliranische*
W. Sundermann, *Mitteliranische manichäische Texte kirchengeschichtlichen Inhalts* (BTT 11), Berlin 1981.
Sundermann, «Prosaliteratur»
W. Sundermann, «Die Prosaliteratur der iranischen Manichäer», in W. Skalmowski – A. van Tongerloo (edd.), *Middle Iranian Studies* (OLA 16), Louvain 1984, pp. 227-41.
Sundermann, *Parabelbuch*
W. Sundermann, *Ein manichäisch-soghdisches Parabelbuch*, mit einem Anhang, von Friedmar Geissler über Erzählmotive in der Geschichte von den zwei Schlangen (BTT 15), Berlin 1985.

Sundermann, «Revelations»
W. Sundermann, «Mani's Revelations in the Cologne Mani Codex and Other Sources», in *AttiCMC 1*, pp. 204-15.
Sundermann, *Studien*
W. Sundermann, *Studien zur kirchengeschichtlichen Literatur der iranischen Manichäer*, I, «AoF» XIII 1986, pp. 40-92; II, «AoF» XIII 1986, pp. 293-317; III, «AoF» XIV 1987, pp. 41-107.
Sundermann, *Mani*
W. Sundermann, *Mani, India and the Manichaean Religion*, «South Asian Studies» II 1986, pp. 11-9.
Sundermann, «Iranian»
W. Sundermann, «Iranian Manichaean Turfan texts concerning the Turfan region», in A. Cadonna (ed.), *Turfan and Tun-huang: the texts. Encounter of civilizations on the Silk Route*, Firenze 1992, pp. 63-84.
Sundermann, *Sermon*
W. Sundermann, *Der Sermon vom Licht-Nous: eine Lehrschrift des östlichen Manichäismus. Edition der parthischen und soghdischen Version* (BTT 17), Berlin 1992.
Sundermann, «Cosmogony»
W. Sundermann, «Cosmogony and Cosmology in Manichaeism», in *Enclran* VI 1993, pp. 310-5.
Sundermann, «Kaufleute»
W. Sundermann, «Die Parabel von den schätzesammelnden Kaufleuten», in R. Gyselen (ed.), *Au carrefour des religions. Mélanges offerts à Philippe Gignoux* (Res Orientales 7), Bures-sur-Yvette 1995, pp. 285-96.
Sundermann, «Eschatology»
W. Sundermann, «Manichaean Eschatology», in *Enclran* VIII 1998, pp. 569-75.
Sundermann, *Manichaica Iranica*
W. Sundermann, *Manichaica Iranica* I-II. Ausgewählte Schriften herausgegeben von C. Reck – D. Weber – C. Leurini – A. Panaino (SOR 89), Roma 2001.
Tajadod, *Mani*
N. Tajadod, *Mani le Bouddha de Lumière. Catéchisme manichéen chinois*, Paris 1990.
Tardieu, *Manichéismo*
M. Tardieu, *Il Manicheismo*, Cosenza 1988 (ed. orig. *Le Manichéisme*, Paris 1981).
Villey, *Psaumes*
A. Villey, *Psaumes des errants*, Paris 1994.

Waldschmidt – Lentz, *Stellung Jesu*
E. Waldschmidt – W. Lentz, *Die Stellung Jesu im Manichäismus* (APAW), Berlin 1926.
Waldschmidt – Lentz, *Dogmatik*
E. Waldschmidt – W. Lentz, *Manichäische Dogmatik aus chinesischen und iranischen Texten*, «SPAW» XIII 1933, pp. 480-607.
Widengren, *Mesopotamian Elements*
G. Widengren, *Mesopotamian Elements in Manichaeism*, Uppsala 1946.

Sigle delle riviste e delle serie di studi

«AAH»	Acta Antiqua Academiae Scientiarum Hungaricae.
AcIr	Acta Iranica.
ADAW	Abhandlungen der Deutschen Akademie der Wissenschaften.
«AEPHE»	Annuaire de l'École Pratique des Hautes Études (Section de sciences religieuses).
«AO»	Acta Orientalia.
«AOB»	Acta Orientalia Belgica.
«AoF»	Altorientalische Forschungen.
«AOH»	Acta Orientalia Academiae Scientiarum Hungaricae.
APAW	Abhandlungen der (Königlich-) Preussischen Akademie der Wissenschaften.
ARWAW	Abhandlungen der Rheinisch-Westfälischen Akademie der Wissenschaften.
«BAsI»	Bulletin of the Asia Institute.
«BJRL»	Bulletin of the John Rylands University Library.
«BSAC»	Bulletin de la Société d'Archéologie Copte.
«BSL»	Bulletin de la Société de linguistique de Paris.
«BSOAS»	Bulletin of the School of Oriental and African Studies.
BTT	Berliner Turfantexte.
«ByZ»	Byzantinische Zeitschrift.
«CAJ»	Central Asiatic Journal.
CII	Corpus Inscriptionum Iranicarum.
CSCO	Corpus Scriptorum Christianorum Orientalium.
CSEL	Corpus Scriptorum Ecclesiasticorum Latinorum.
«EW»	East and West.

GCS	Die griechischen christlichen Schriftsteller.
«HSCP»	Harvard Studies in Classical Philology.
«ICS»	Illinois Classical Studies.
«JA»	Journal Asiatique.
«JAC»	Jahrbuch für Antike und Christentum.
«JAOS»	Journal of the American Oriental Society.
«JEOL»	Jaarsbericht Ex Oriente Lux.
«JRAS»	Journal of the Royal Asiatic Society.
«JRS»	Journal of Roman Studies.
«NGWG»	Nachrichten der Göttinger Gesellschaft der Wissenschaften.
NHC	Nag Hammadi Codices.
NH(M)S	Nag Hammadi (and Manichaean) Studies. [NHS – NHMS]
«MIO»	Mitteilungen des Instituts für Orientforschung.
OCA	Orientalia Christiana Analecta.
«OCP»	Orientalia Christiana Periodica.
OLA	Orientalia Lovaniensia Analecta.
«OLP»	Orientalia Lovaniensia Periodica.
«OLZ»	Orientalistische Literaturzeitung.
«Or»	Orientalia.
«OrChr»	Oriens Christianus.
«PerspektPhil»	Perspektiven der Philosophie.
PG	Patrologia Graeca.
PL	Patrologia Latina.
PO	Patrologia Orientalis.
«RHR»	Revue de l'histoire des religions.
SOR	Serie Orientale Roma.
«SPAW»	Sitzungsberichte der (Königlich-) Preussischen Akademie der Wissenschaften.
«StIr»	Studia Iranica.
«StOr»	Studia Orientalia.
StOR	Studies in Oriental Religions.
«TPS»	Transactions of the Philological Society.
«UAJb»	Ural-Altaische Jahrbücher.
«WZKM»	Wiener Zeitschrift für die Kunde des Morgenlandes.
«ZAS»	Zentralasiatische Studien.
«ZDMG»	Zeitschrift der deutschen morgenländischen Gesellschaft.
«ZII»	Zeitschrift für Indologie und Iranistik.
«ZNW»	Zeitschrift für die neutestamentliche Wissenschaft und die Kunde der älteren Kirche.
«ZPE»	Zeitschrift für Papyrologie und Epigraphik.
«ZRGG»	Zeitschrift für Religions- und Geistesgeschichte.

Sigle di testi biblici e cristiani

Act. Ap.	*Atti degli Apostoli*
1 Clem.	*Prima Epistola di Clemente*
Deut.	*Deuteronomio*
Ep. Col.	*Epistola ai Colossesi*
1 Ep. Cor.	*Prima Epistola ai Corinzi*
2 Ep. Cor.	*Seconda Epistola ai Corinzi*
Ep. Eph.	*Epistola agli Efesini*
Ep. Gal.	*Epistola ai Galati*
Ep. Hebr.	*Epistola agli Ebrei*
Ep. Iac.	*Epistola di Giacomo*
Ep. Phil.	*Epistola ai Filippesi*
Ep. Rom.	*Epistola ai Romani*
Es.	*Esodo*
Eu. Io.	*Vangelo di Giovanni*
Eu. Luc.	*Vangelo di Luca*
Eu. Marc.	*Vangelo di Marco*
Eu. Matth.	*Vangelo di Matteo*
Ez.	*Ezechiele*
Gen.	*Genesi*
Is.	*Isaia*
Pap. Ox.	*Papiro di Ossirinco*
1 Petr.	*Prima Epistola di Pietro*
Ps.-Clem.	*Pseudo-Clemente*

AVVERTENZE

Il lettore troverà in questo volume e nel successivo, dedicati alla dottrina e al mito del Manicheismo, un'ampia scelta di testi manichei in diverse lingue, copto, medio-persiano, partico, sogdiano, turco uiguro e cinese. Essa costituisce gran parte dei volumi stessi, in quanto si è voluto dare largo spazio alle fonti dirette, pur non escludendo del tutto alcune fonti non manichee, latine, greche, siriache e arabe, di particolare rilevanza per una ricostruzione comparata del mito e, in generale, del messaggio della religione universalistica fondata da Mani. Il presente volume raccoglie, oltre ad alcune testimonianze della polemica antimanichea, testi del Fayyūm, mentre il volume successivo sarà dedicato a testi dell'Asia centrale.

In particolare, è sembrato opportuno diffondersi sulle fonti primarie e meno sulla grande testimonianza di Agostino, per secoli fonte principale per lo studio del Manicheismo, anche in considerazione del fatto che esistono in Italia recenti edizioni e traduzioni delle opere antimanichee del vescovo di Ippona, corredate di introduzioni esaurienti e aggiornate.

Gli autori delle diverse sezioni hanno presentato, ciascuno in piena autonomia, testi redatti in epoche e lingue diverse, che a volte sembrano quasi intersecarsi o sovrapporsi, come nel caso del cosiddetto *Trattato dell'Intelletto di Luce* o *Sermone della Luce-Nous*. La quantità di fonti primarie e la varietà e ricchezza delle interpretazioni presenti in questi volumi saranno d'aiuto al lettore che voglia acquisire della dottrina e del mito manicheo una conoscenza non superficiale, storicamente e filologicamente fondata.

Essendosi divise le parti dei due volumi secondo le diverse lingue dei testi trattati (testi classici, siriaci, copti, iranici, turchi, cinesi, arabi), quando questi presentano varietà linguistiche anche molto notevoli si trovano inseriti nella parte a cui linguisticamente si riferisce in misura prevalente la loro trasmissione testuale. Il lettore troverà pertanto passi del *Libro dei Giganti* tradotti dal copto o dal turco uiguro

nella parte dedicata ai testi iranici, insieme coi passi tradotti dal medio-persiano e dal sogdiano, oltre che dal partico.

Nelle bibliografie parziali delle singole sezioni non sono inclusi, di norma, i titoli già presenti nelle Abbreviazioni bibliografiche del primo e del secondo volume, i quali saranno citati rispettivamente come «vol. I» e «vol. II», senza riferimento ai singoli curatori.

Nelle *traduzioni*, *i tre punti di sospensione* e le parentesi quadre indicano, come nel vol. I, lacune più o meno lunghe.

È sempre valida l'avvertenza relativa alle varie forme con cui i nomi propri di esseri umani, divini o demoniaci, possono comparire nelle diverse lingue tramite le quali il Manicheismo si è diffuso nella sua espansione missionaria dall'Africa alla Cina (ved. vol. I, p. XCII).

TESTI E TRADUZIONI

Parte Prima

TESTI COPTI

I Capitoli del Maestro

a cura di Serena Demaria

I Salmi degli erranti

a cura di Sergio Pernigotti

I due principî

La speculazione mitologica manichea risulta oltremodo articolata e complessa, ricca di figure mitologiche e di eventi cruciali, l'uno inscindibile dall'altro. Essa prende vita da una visione dualistica dell'universo e dell'uomo, la quale prevede l'esistenza di due entità antagoniste all'origine del tutto.

Nello Gnosticismo, il male è il risultato di un evento, spesso accidentale, accaduto all'interno dell'Essere supremo. L'immagine di una rovinosa caduta verso il basso di uno dei membri divini del Pleroma (p. es. Sofia) costituisce spesso la spiegazione gnostica dell'allontanamento dal bene. Il male dunque ha origine da una debolezza del divino, da una sua azione mal riuscita o involontaria. Questo allontanamento conduce a una dicotomia: all'Essere supremo si affianca un'entità malvagia, la quale non rappresenta un aspetto della moralità, come ad esempio per il cristianesimo, bensì è in grado di agire e di contrapporre all'attività creatrice del bene una sua creazione ontologicamente maligna: il cosmo.

La divinità si contrappone al mondo materiale, allontanandosi da esso e divenendo un'entità extra-mondana, sconosciuta e nascosta (ἄγνωστος θεός), la quale è raggiungibile e comprensibile solo attraverso la gnosi, ossia grazie a una conoscenza del divino legata all'esperienza della rivelazione e dell'illuminazione interiore. Il mondo è invece opera di demiurghi inferiori e frutto di una degradazione. In questo senso il dualismo gnostico è espressamente anticosmico: le espressioni «cosmo», «corpo» e «materia» coincidono con «tenebra», «morte» e «male». Il male non è un principio preesistente ma una divinità diminuita e degradata, la

quale si è allontanata dalla sua origine e ha dimenticato la sua vera natura[1].

Il Manicheismo si distingue all'interno delle diverse correnti gnostiche innanzi tutto per la sua visione radicalmente e attivamente dualistica, la quale procede dall'idea dell'esistenza atemporale di due principî: il bene, rappresentato dal Padre della Grandezza, e il male, incarnato nel Principe della Tenebra, rispettivamente chiamati Zurwān e Ahreman dalle fonti orientali[2].

Diversi studiosi hanno ricondotto la visione dualistica manichea al pensiero religioso zoroastriano, il quale sviluppa il proprio mito attraverso la battaglia tra Ohrmezd, il bene, e Ahreman, il male[3]. In entrambi i pensieri religiosi si riscontrano anche caratteri simili attribuiti sia all'entità divina che a quella malvagia; quest'ultima è infatti estremamente caotica e vorticosa, mentre il bene appare come un'entità statica, nella quale dominano calma armoniosa e pace[4].

Da un punto di vista spaziale, il Regno della Luce si estende a nord, est e ovest, mentre il Regno della Tenebra solo a sud, capovolgendo così la visione zoroastriana che assegna il nord al male e il sud al bene[5].

L'uso del teonimo Zurwān nelle fonti manichee orientali, per indicare il sommo bene, la Luce, suggerisce un legame di dipendenza dell'idea dualistica manichea dalla corrente zurvanita dello

[1] Per la non omogeneità delle fonti gnostiche e per l'articolata problematica si veda U. Bianchi, *Il dualismo religioso*, Roma 1983²; Id., *Problemi di storia delle religioni*, Roma 1993³; H. Jonas, *The Gnostic Religion*, Boston 1958 (trad. it. *Lo Gnosticismo*, Torino 1991); Puech, *Gnose* (trad. it. *Sulle tracce della gnosi*, Milano 1985); K. Rudolph, *Die Gnosis*, Göttingen 1994³ (trad. it. *La gnosi*, Brescia 2000).

[2] Cfr. Polotsky, *Manicheismus*, p. 30; G. Widengren, *Mani und der Manichäismus*, Stuttgart 1961 (trad. it. *Il Manicheismo*, Milano 1964), p. 57 sgg.; Turdieu, *Manichéisme*, p. 97 sg.

[3] Geo Widengren è un importante esponente della scuola che interpreta il Manicheismo come una religione iranica piuttosto che come una gnosi giudeo-cristiana.

[4] La tranquillità interiore rappresenta il fine di ogni pio manicheo e si inserisce perfettamente tra i desideri di un pensiero religioso di tipo ascetico; la calma e la pace interiore sono valori che si raggiungono attraverso pratiche liturgiche e ascetiche, un dono divino che rende il fedele manicheo compartecipe del divino stesso (cfr. A. Piras, *The 'Quiet of Worship'. An Avestan-Manichaean Middle Persian Parallel*, «EW» XLXIX 1999, pp. 181-4; G. Gnoli, «Costoe dall'Anima Immortale o della doppia felicità», in *Un ricordo che non si spegne. Scritti in memoria di A. Bausani*, Napoli 1995, pp. 119-46).

[5] Cfr. Polotsky, *Manicheismo*, p. 37; Puech, *Manichéisme*, p. 75 sg.

Zoroastrismo, la quale esprime un dualismo mitigato nella coppia di gemelli Ohrmezd *versus* Ahreman, entrambi figli dell'unico padre Zurwān, il Tempo infinito, la monade. Tuttavia ancora le fonti orientali esprimono, nell'adozione di teonimi originariamente iranici, una maggiore lontananza tra il mondo divino manicheo e il Regno della Tenebra rispetto alla concezione dualistica zoroastriana: Ahreman, il male *tout court*, si confronta e combatte con un'evocazione del sommo Dio e non con il Dio stesso, come avviene invece nello Zoroastrismo[1].

Anche la causa della contaminazione tra Luce e Tenebra mostra una peculiarità propria del pensiero manicheo rispetto alle altre correnti gnostiche; il male non solo possiede attributi di indipendenza totale dall'Essere supremo e di potenza, ma mostra anche capacità decisionali e organizzative che gli permettono di aggredire volontariamente la Luce divina, di invaderne violentemente lo spazio e infine di costringere l'Essere supremo a uscire da sé per contrastare la pericolosa intrusione. Questa dipartita dalla pienezza divina costituisce il sacrificio del dio, il quale immola sé stesso per riscattare il suo regno. L'atto di autosacrificio del sommo dio è completamente estraneo al pensiero religioso zoroastriano; quest'ultimo esprime la superiorità intellettuale di Ohrmezd nella sua capacità di prevedere l'attacco di Ahreman e conseguentemente di attuare le misure precauzionali. Ohrmezd allestisce l'universo per attutire l'effetto dell'attacco del male evitando la completa intrusione del maligno nel regno divino: il mondo diventerà il campo di battaglia tra le due polarità.

L'azione di contrattacco da parte della divinità è concretizzata secondo il Manicheismo dalla creazione dell'universo, luogo atto alla prigionia dei demoni accoliti del Principe della Tenebra, ma al contempo strumento di purificazione delle particelle di Luce divina, imbrigliate nella Materia caotica. L'idea anticosmica dello Gnosticismo è di per sé estranea al Manicheismo, dal momento che quest'ultimo considera l'universo come opera di «architetti» divini, evocati dal Padre, ma d'altra parte mantiene un'eco pessi-

[1] Cfr. W. Sundermann, «How Zoroastrian is Mani's Dualism?», in *AttiCal*, pp. 343-60.

mista laddove indica che la sostanza di cui è fatto l'universo ha un'origine demoniaca. Il Manicheismo si allontana dalle varie correnti gnostiche perché il Demiurgo non appare come una divinità inferiore e malvagia, bensì è un'ipostasi consustanziale al Padre della Vita. Questa idea positiva della creazione avvicina senz'altro il credo manicheo allo Zoroastrismo[1].

Il Manicheismo, come altre correnti gnostiche, propone una storia di salvezza espressa da un mito, la cui struttura e il cui sviluppo temporale coincidono con il dogma principale riassunto nella dottrina dei due principî e dei tre tempi.

Il mito manicheo è infatti la storia dei due principî articolata in tre tempi, i quali non sono un'arbitraria semplificazione degli studiosi per creare delle tappe all'interno del mito stesso: lo schema temporale è una dottrina attestata dalle stesse fonti manichee, come indica il *Kephalaion* XVII.

Come verrà spiegato successivamente, tre epoche scandiscono i rapporti tra bene e male, tra Luce e Tenebra: la prima è caratterizzata da uno stato di non mescolamento dei due principî; durante la seconda epoca avviene il mescolamento tra Luce e Tenebra mentre l'ultima coincide con un nuovo stato di non mescolamento. Il Padre della Grandezza invia nella Tenebra una sua ipostasi, il Primo Uomo, per contrastare l'attacco subito dalla Tenebra. L'ipostasi divina resta a lungo nella Materia ma alla fine viene tratta in salvo dallo Spirito Vivente e dalla Madre della Vita, altre ipostasi del Padre. Nonostante il Primo Uomo sia stato salvato, ha dovuto sacrificare una parte della sostanza luminosa di cui è fatto (i suoi cinque figli, gli Elementi, le Vesti) e questa Luce è mescolata alla Tenebra. Diventa allora necessario il riscatto della *pars Dei* dalla Materia. Lo Spirito Vivente e la Madre della Vita ordinano il cosmo, catturando e imprigionando i demoni latori di Luce. Questo stadio è caratterizzato dal mescolamento.

Tale schema temporale è documentato dalle fonti manichee orientali, mentre le fonti copte presentano alcune peculiarità degne di nota[2]: nel *Kephalaion* XVII il tempo mediano termina con

[1] Sundermann, op. cit., p. 354.
[2] P. Nagel, «Bemerkungen zum manichäischen Zeit-und Geschichtsverständnis», in P. Nagel (ed.), *Studia Coptica*, Berlin 1974, pp. 201-14, in particolare p. 202.

l'evocazione del Terzo Inviato; il terzo tempo è caratterizzato invece dalle azioni di questa ultima ipostasi; l'Inviato mette in moto la struttura cosmica e dunque il processo di separazione e purificazione della Luce ed estrae ancora sostanza divina dai demoni attraverso diverse azioni. Durante il terzo tempo avviene anche la creazione di Adamo ed Eva, la prima coppia umana, e si sviluppa la storia dell'umanità. Il terzo tempo, secondo il testo copto, è l'epoca che stiamo ancora vivendo e non è nient'altro che un'epoca escatologica, l'ultimo tempo, durante il quale si compie la salvezza del dio, della Luce e dunque anche dell'uomo. In questo senso è comprensibile l'espressione «Apostolo in quest'ultima generazione» che utilizza Mani per definire sé stesso e la propria rivelazione.

I *Kephalaia*, testi più arcaici rispetto alle fonti orientali e dunque testimoni più fedeli del pensiero di Mani, presentano una versione esemplificata e schematizzata della dottrina manichea dei tre tempi[1].

Il trionfo del bene sul male è avvenuto nel primo tempo ed è espresso dalla vittoriosa risalita del Primo Uomo; il secondo e il terzo tempo costituiscono solo una propaggine della battaglia già avvenuta. Il male è stato imprigionato negli ingranaggi cosmici, nei cieli e nelle terre ed è stato reso innocuo, tuttavia per il suo stretto contatto con la Luce è necessaria una purificazione. Tale pericoloso contatto si verifica anche nell'uomo, il corpo del quale è frutto di atti sessuali demoniaci, mentre l'anima è consustanziale al Padre.

Il *Kephalaion* II possiede un alto valore dottrinale; qui viene presentata la dottrina manichea dei due principî, delle due radici eternamente scisse. Pur essendo un brano estremamente corrotto, questo capitolo esprime intensamente il dualismo radicale tipico del Manicheismo e mostra come tale dicotomia si ripercuota sull'intera vicenda cosmica e sull'umanità tutta.

Anche il Capitolo IV presentato di seguito contiene il tema del dualismo, mentre il *Kephalaion* VI è una descrizione dettagliata del Regno della Tenebra.

[1] Nagel, op. cit., p. 203.

I tre tempi

Il Capitolo XVII rappresenta una delle fonti principali per la dottrina manichea dei tre tempi e al contempo offre un primo riassunto schematico dell'intero mito. Il valore intrinseco di questo capitolo risiede nelle divergenze dogmatiche che intercorrono tra questa fonte e i testi manichei orientali[1]. La differenza sostanziale appare nel concetto di dimensione temporale: il testo copto considera il periodo che inizia con la battaglia tra bene e male fino al ricongiungimento dell'ultima particella di Luce come tempo propriamente detto, mentre le condizioni di non mescolamento (epoca iniziale) e di apocatastasi (epoca finale) sono considerate atemporali, esterne dunque alla categoria tempo[2].

La dottrina manichea dei tre tempi racchiude dunque due tradizioni differenti, una orientale e una occidentale: la prima considera il tempo iniziale (*initium*) come uno stato di non contaminazione tra Luce e Tenebra, condizione che termina con l'assalto di quest'ultima entità al Regno della Luce; il tempo mediano (*medium*) rappresenta invece il periodo di mescolamento della Luce alla Tenebra e l'ultima epoca (*finis*) è caratterizzata dal ritorno allo stato iniziale di non mescolanza e di purificazione della Luce. Nel *Kephalaion* XVII invece i tre tempi corrispondono all'intera epoca mediana della prima tradizione. Tuttavia anche all'interno delle stesse fonti occidentali non esiste perfetta omogeneità[3].

Nonostante le differenze all'interno della dottrina stessa, il mito e il dogma manicheo esprimono il tentativo, nonché la necessità di superare la dimensione temporale per raggiungere una

[1] Lo schema temporale di *initium, medium et finis* si trova nel testo in turco uiguro *Xwāstwānift* e nel *Compendio* in lingua cinese al capitolo 6: cfr. P. Nagel, «Bemerkungen zum manichäischen Zeit- und Geschichtsverständnis», in P. Nagel (ed.), *Studia Coptica*, Berlin 1974, p. 202.

[2] Nagel, op. cit., p. 205.

[3] I problemi dipendono sostanzialmente da alcune ambiguità linguistiche (cfr. N. A. Pedersen, *Studies in The Sermon on the Great War*, Aarhus 1996, pp. 174-6), mentre per le fonti orientali le differenti traduzioni in lingue moderne causano spesso incertezze riguardo al termine stesso «tempo», il quale viene tradotto indistintamente con «tempo», «momento» o «studio» (Nagel, op. cit., p. 203).

condizione atemporale e dunque eterna[1]. Il mondo temporale e contingente è infatti espressione del male; l'uomo è schiavo del tempo e la sua liberazione dal mondo significa essenzialmente liberazione dal tempo stesso, per tornare nella dimensione atemporale originale: l'anima come *pars Dei* è eterna ed estranea dunque alla categoria limitante del tempo[2]. Tempo e storia sono prigione e campo di battaglia della Luce eterna e atemporale.

Cosmogonia

I Capitoli XVI e XXXII sono ricchi di informazioni di tipo cosmogonico. Nel *Kephalaion* XVI vengono esposte in maniera precisa e dettagliata le azioni demiurgiche dello Spirito Vivente. Il tema centrale è l'origine demoniaca dell'universo il cui Demiurgo ha tuttavia una natura divina. Ci si trova nuovamente dinnanzi a un dogma peculiare al Manicheismo, il quale riassume due tendenze opposte: quella gnostica totalmente anti-cosmica e quella ottimistica zoroastriana espressa nell'idea che il cosmo sia creazione positiva e divina, opera del sommo dio Ohrmezd. Grande attenzione viene riservata alle opere dello Spirito Vivente, del Terzo Inviato e di Gesù Splendore. Un accenno escatologico si trova nell'ultima parte del capitolo, dove è spiegata la funzione della Colonna di Gloria.

Il *Kephalaion* XXXII presenta invece un buon sunto dell'azione cosmogonica dello Spirito Vivente.

Cosmologia

L'universo è stato progettato e costruito per essere la prigione dei demoni. La sua struttura appare molto complessa, poiché esso diventa anche uno strumento per la purificazione della sostanza lu-

[1] Questo aspetto della dottrina è confermato anche dal frammento medio-persiano M 9/I/ (R), 1-7; cfr. Andreas – Henning, *Manichaica* II, pp. 297-8.
[2] Cfr. H.-C. Puech, «La gnosi e il tempo», in H.-C. Puech (ed.), *Sulle tracce della gnosi*, Milano 1985, pp. 239-91.

minosa, imbrigliata nelle spire della Tenebra. La plasticità delle immagini cosmografiche rende unica la visione manichea del cosmo; esso appare come un complesso ingranaggio meccanico abitato da personaggi che presiedono ai delicati processi di distillazione della Luce, come un articolato strumento alchemico creato per mondare e ricondurre la *pars Dei* alla sua origine.

Il Capitolo XLVIII espone uno dei temi più complessi della cosmologia manichea sia per alcune problematiche filologiche relative ai termini «filamento» e «radice», sia per l'articolata dottrina dei legamenti che esso tratta.

L'eclettismo manicheo, ben celato da una raffinata e originale elaborazione, è anche testimoniato dall'adozione di questa dottrina la quale, per il carattere trasversale di tipo astrologico-astronomico, è riscontrabile in numerose tradizioni culturali e scientifiche. La fortuna che ebbe nel mondo tardo-antico è confermata anche dalle numerose attestazioni negli scritti manichei; non solo i testi in copto infatti contengono gli sviluppi di tale credo, bensì anche numerosi frammenti provenienti da Turfan confermano l'assimilazione e l'elaborazione in chiave cosmologica e mitologica di una teoria originariamente astronomica.

L'idea dell'esistenza di legami intangibili tra i corpi celesti nasce dalla necessità astronomica di spiegare le anomalie dei moti planetari (di avanzamento e retrogrado). Secondo il trattato indiano *Sūryasiddhānta* (II 2) esisterebbero dei demoni collocati sul Sole, sui nodi lunari e sugli apogei, i quali tirerebbero i pianeti grazie a corde di vento[1].

Da questa idea iniziale si sviluppò nella letteratura purāṇica una complessa e articolata dottrina cosmologica, la quale prevedeva ulteriori legami non solo tra i pianeti, il Sole e la Luna ma anche tra stelle e altri corpi celesti. Tali corde, procedendo da Dhruva, il Polo Nord, o meglio il punto assunto a centro cosmico[2], sarebbero la causa della rotazione dell'intero firmamento[3].

Ulteriori rielaborazioni religiose e astrali della dottrina si eb-

[1] Cfr. Panaino, *Tessere il cielo*, p. 52 sgg., con ampia bibliografia.
[2] Cfr. A. Panaino, *Uranographia Iranica II*, «Archiv für Orientsforschung» XLII-XLIII 1995-96, pp. 195-8.
[3] Cfr. Panaino, *Tessere il cielo*, p. 57.

bero in Iran e in Mesopotamia. Esse sono documentate dalla letteratura zoroastriana di epoca sassanide (*Bundahišn* iranico), dal canone mandeo chiamato *Ginzā*, ma anche da documenti in lingua araba (nel *Kitāb al-Tahfīm* di al-Bīrūnī).

Un'eco di questi «lacci» è presente anche nel *Timeo* (38e-39a: δεσμοῖς τε ἐμψύχοις «legami viventi»), e ciò lascia supporre che una tradizione greca sia stata interpretata in chiave mitologico-meccanica da astronomi indiani, i quali dal II secolo d.C. poterono usufruire degli sviluppi dell'astronomia babilonese attraverso gli adattamenti greci di epoca seleucide[1].

Soprattutto in ambito manicheo la dottrina dei legamenti assunse un carattere filosofico e astrologico di grande rilievo poiché, attraverso la sua adozione e un peculiare adattamento al pensiero religioso, essa contribuì ad alimentare l'idea di un rapporto di dipendenza del microcosmo dal macrocosmo e conseguentemente del destino umano dagli influssi astrali.

Astrologia

I *Kephalaia* LXIX e LXX espongono le dottrine manichee di carattere astrale e sono inscindibili tra loro per contenuto. Le teorie astrologiche manichee espresse nel Capitolo LXIX presentano tratti alquanto obsoleti e offrono una visione del tutto primitiva del cielo. Già da una prima lettura si comprende la scarsa conoscenza delle teorie astronomiche contemporanee al sorgere del Manicheismo. Il modello astronomico greco sviluppato su basi trigonometriche, che prevede una sovrapposizione delle sfere planetarie risultante dal periodo di rivoluzione dei pianeti stessi, era ben sviluppato; si pensi alle teorie geometriche di Anassimandro, di Pitagora, di Ipparco e di Tolemeo[2]. Tuttavia, come sottolineò V. Stegemann, il Manicheismo, riducendo l'astrologia a una semplice appendice cosmologica e astrale, non si preoccupò di indagare i moti celesti attraverso un metodo

[1] Cfr. Panaino, *Tessere il cielo*, p. 52 sg.
[2] Cfr. B. L. van der Waerden, *Erwachende Wissenschaft* II, Basel-Boston-Stuttgart 1980, p. 253 sgg.

scientifico[1]. L'astrologia viene chiamata in causa per comprovare la condizione di schiavitù nella quale si trova il genere umano, tiranneggiato dai demoni planetari e dallo Zodiaco (cfr. *Kephalaion* LXIV). L'osservazione empirica del cielo porta a credere che i pianeti e i due Luminari invadano le costellazioni zodiacali e dunque a considerarlo non come una sovrapposizione di sette sfere, bensì come un'unica superficie[2]. Le sette sfere planetarie concentriche non sono contemplate dallo schema astrale manicheo.

È tuttavia evidente il tentativo eclettico di acquisire il modello delle sfere concentriche e di adattarlo al sistema cosmologico manicheo, il quale prevede l'esistenza di sette cieli nella zona più esterna del mondo. Nel *Kephalaion* LXX (170, 29-30) il Re dell'Onore troneggia sul settimo cielo e ne governa l'intera zona. Al di sopra dei sette cieli esistono altri tre firmamenti, per un totale di dieci firmamenti. Dunque la ruota delle stelle costituirebbe l'undicesimo cielo inferiore, quello cioè più vicino alla terra, nel quale abitano i pianeti (le cinque stelle) e i segni zodiacali. L'idea delle sette sfere era comunque estranea anche alla visione iranica antica, la quale prevedeva tre livelli celesti al di sotto delle Luci Infinite: la sfera del Sole, della Luna, delle stelle, in un ordine religioso che considerava la sfera del Sole come la più esterna[3]. L'uranografia zoroastriana successiva aveva adottato l'idea di sette sfere e in questo modo aveva raggiunto un totale di dieci firmamenti. Altri riferimenti a un tentativo manicheo di adottare in maniera originale la dottrina delle sfere planetarie sono riconoscibili nell'idea che l'anima si trova nascosta nel corpo da sette vesti: midollo, ossa, tendini, carne, vene, sangue e pelle (*Kephalaion* XLII 107, 26-32).

[1] Cfr. V. Stegemann, *Zu Kapitel 69 der Kephalaia des Mani*, «ZNW» XXXVII 1938, p. 223.
[2] Cfr. A. Bouché-Leclerq, *L'astrologie grecque*, Paris 1899, pp. 1-34.
[3] Per l'articolato problema cfr. A. Panaino, «Uranographia Iranica I», in R. Gyselen (ed.), *Au carrefour des religions. Mélanges offerts à Philippe Gignoux* (Res Orientales 7), Bures-sur-Yvette 1995, pp. 205-25.

Bibliografia

V. Arnold-Döben, *Die Bildersprache des Manichäismus*, Köln 1978.
A. Baumstark, *Ein 'Evangelium'-Zitat der manichäischen Kephalaia*, «OrChr» ser. III, XII 1937, pp. 169-91.
U. Bianchi, *Il dualismo religioso: saggio storico ed etnografico*, Roma 1983².
U. Bianchi, *Problemi di storia delle religioni*, Roma 1993³.
A. Böhlig, «Zur Vorstellung vom Lichtkreuz im Gnostizismus und Manichäismus», in Id., *Gnosis und Synkretismus* I, Tübingen 1989, pp. 135-62.
F. Decret, «L'utilisation des épitres de Paul chez les Manichéens d'Afrique», in J. Ries, F. Decret, W.H.C. Frend, M.G. Mara, *Le Epistole Paoline nei manichei, i donatisti e il primo Agostino*, Roma 1989, pp. 29-83.
J. Doresse, «La gnosi», in H.-C. Puech (ed.), *Storia delle Religioni*, VIII: *Gnosticismo e Manicheismo*, Roma-Bari 1977, pp. 1-65.
M. Franzmann, «Jesus in the Manichaean Writings – Work in Progress», in *StMan IV*, pp. 220-46.
W. B. Henning, *A Sogdian Fragment of the Manichaean Cosmogony*, «BSOAS» XII 1948, pp. 306-18.
H. Jonas, *The Gnostic Religion: the message of the Alien God and the beginning of Christianity*, Boston 1958; trad. it. *Lo Gnosticismo*, Torino 1991.
P. Nagel, «Bemerkungen zum manichäischen Zeit- und Geschichtsverständnis», in P. Nagel (ed.), *Studia Coptica*, Berlin 1974, pp. 201-14.
A. Panaino, «Visione della volta celeste e astrologia nel Manicheismo», in *AttiCal*, pp. 249-95.
N.A. Pedersen, *Studies in The Sermon on the Great War. Investigations of a Manichaean-Coptic Text from the Fourth Century*, Aarhus 1996.
H.-C. Puech, «Le Prince des Ténébres en son Royaume», in Id., *Essais*, pp. 103-51.
J. Ries, *Le dialogue gnostique du salut dans les textes manichéens coptes*, «OLP» VI/VII 1975-76, pp. 506-20.
J. Ries, «Théologie solare manichéenne et culte de Mithra», in Bianchi, *Mysteria*, pp. 761-75.
J. Ries, «Jésus la Splendeur, Jesus patibilis, Jésus historique dans les textes manichéens occidentaux», in Preißler – Seifert – Mürmel, pp. 235-45.
E. Rose, *Die Manichäische Christologie* (StOR V), Wiesbaden 1979.
K. Rudolph, *Die Gnosis. Wesen und Geschichte einer spätantiken Re-*

ligion, Göttingen 1994[3]; trad. it. *La Gnosi. Natura e storia di una religione tardoantica*, Brescia 2000.
E.B. Smagina, *Some Words with Unknown Meaning in Coptic Manichaean Texts*, «Enchoria» XVII 1990, pp. 115-22.
V. Stegemann, *Zu Kapitel 69 der Kephalaia des Mani*, «ZNW» XXXVII 1938, pp. 214-23.
W. Sundermann, «The Five Sons of the Manichaean God Mithra», in Bianchi, *Mysteria*, pp. 777-87.
W. Sundermann, «Mani's "Book of the Giants" and the Jewish Books of Enoch. A Case of Terminological Difference and what it implies», in P. Shaked – A. Netzer (edd.), *Irano – Judaica* III, Jerusalem 1994, pp. 40-8.
W. Sundermann, «How Zoroastrian is Mani's Dualism?», in *AttiCal*, pp. 343-60.
M. Tardieu, *Gnose et Manichéisme*, «AEPHE» LXXXVIII 1979-80, pp. 347-52.
G. Widengren, *Mani und der Manichäismus*, Stuttgart 1961; trad. it. *Il Manicheismo*, Milano 1964.

EDIZIONI

Agostino, *de moribus Ecclesiae catholicae et de moribus Manichaeorum* (PL XXXII col. 1351); ed. J.B. Bauer (CSEL XC: *Sancti Aurelii Augustini opera*; sect. VI, pars VII), Wien 1992.
J.M. Robinson (ed.), *The Coptic Gnostic Library. A Complete Edition of the Nag Hammadi Codices*, Leiden-Boston-Köln 2000.

1. *Ke.* II

Il secondo (Capitolo) sulla parabola (παραβολή) degli alberi

16, 35-6. La prima parabola[1] della quale essi gli domandarono e lo pregarono di farsela spiegare (ἑρμηνεύειν) è questa: Quando ...

17, 1-15. ... i suoi discepoli (μαθητής), che sedevano dinanzi a lui; essi gli chiesero: «Noi ti preghiamo, nostro Signore, affinché tu ci [insegni] e ci spieghi (ἑρμηνεύειν) questi due alberi, dei quali Gesù ha raccontato ai suoi discepoli; come è stato scritto nel Vangelo (εὐαγγέλιον): "L'albero buono dà sempre buoni frutti (καρπός), l'albero cattivo invece dà sempre frutti cattivi ...[2] Non c'è albero buono che dia frutti malvagi né albero cattivo che dia frutti buoni. Ogni albero si riconosce dai suoi frutti" ... Noi ti preghiamo ancora affinché tu [ci insegni circa i] due alberi e (ce) li spieghi ... come essi crescono sulla terra. Poiché è scritto ... scritture ... loro ... discorso ... (ogni) mistero (μυστήριον).

17, 16-22. Mentre ci sono alcuni nelle sette (δόγμα) che spiegano questi due alberi sostenendo che un albero buono e ... rimanere in questa terra mista. Qualcuno ... loro, essi sono paragonati a ... in un'unica spiegazione (ἑρμηνεία)». Allora parlò il nostro Signore Manichaios, l'Apostolo della Grandezza ai suoi discepoli: «Grande è

17, 23-5. (Illeggibile)

17, 26-9. nella sua unica bocca ... cattivo. Le sette ... (illeggibile)

17, 30-5. [poiché] essi spiegano i due alberi, sostenendo ...

agli alberi ... in una spiegazione ... poiché ... albero che cresce su questa terra mista ... palma da dattero; poiché ... [stabile], che la palma da dattero non è affatto (ὁλοτελῶς) utile.

18, 1-37. (Molto lacunosa)

19, 1-8. apostolo. Egli venne annoverato tra i Dodici[3]. Alla fine, è scritto di lui: "Satana (Σατανᾶς) è entrato in lui"[4], egli ha posto il Redentore (σωτήρ) nelle mani dei Giudei ed essi ... sul legno[5]. Giuda Iscariota allora era considerato[6] inizialmente un buon uomo (ma) ... sia traditore (προδότης) sia assassino ... Fu scritto di Paolo[7] che era inizialmente un persecutore (διώκτης) ... Chiesa di Dio, perseguitando ...

19, 9-10. (Lacuna)

19, 11-5. una grande rivelazione (ἀποκάλυψις); egli ha ... la Chiesa del mio Signore, egli ha (essendo) ... malvagio inizialmente ... spiegare ... la loro spiegazione ...

19, 16-29. ... uomo buono, sincero ... egli è malvagio del tutto (ὁλοτελῶς). Poiché ... furono plasmati (πλάσσειν) attraverso la mescolanza del ... tutti loro stando saldi in ... essi diedero loro forma e li rinforzarono in ... misto in tutte le cose. Vedi, (questa è) l'interpretazione delle sette ... (voi avete) udito che io vi ho rivelato ... (ciò) che il Redentore rivelò nella parabola dell'albero buono e dell'albero malvagio ... essi non sanno che cosa sono[8] ... e le loro parti interiori ... (essi) conoscono paragonando ... che nella loro interpretazione ... che cosa sono questi due alberi ... come io vi rivelerò ... l'interprete (ἑρμηνεύς) ... gli alberi

19, 30-3. (Parole sparse)

19, 34-5. ... la Luce dell'albero buono ... la colonna (στῦλος) ....

20, 1-7. ... le cose intellettuali (νοερόν), che avvolgono il suo corpo (σῶμα) ... di questo albero buono; essi sono gli elementi misti della Luce, impastati nel tutto. Tra i frutti dell'albero buono si trova Gesù Splendore[9], il glorioso, il padre di tutti gli apostoli. Il gusto proprio dei frutti dell'albero buono è

la santa Chiesa attraverso i suoi Maestri e i suoi ... (attraverso) i Catecumeni. Guarda, questo è l'albero buono

20, 8-9. (Lacuna)

20, 10-35. ... frutto malvagio ... (io ho) rivelato a voi ... (l'albero buono) ha cinque membra (μέλος), che sono la ragione, il consiglio, la riflessione, il pensiero, la mente (Noῦς)[10]. La sua ragione è la santa Chiesa, il suo consiglio corrisponde alla Colonna di Gloria, l'Uomo Perfetto[11], la sua riflessione è il Primo Uomo[12] che risiede sulla Nave dell'Acqua vivente[13]. Il suo pensiero è il Terzo Inviato (πρεσβευτής)[14], colui che risiede nella Nave del Fuoco vivente[15], che illumina in ... Invece la mente è il Padre che risiede nella Grandezza, colui che è perfetto negli Eoni (Αἰών) della Luce. ... questo: le anime (ψυχή) che salgono e incontrano [la Chiesa] santa e le altre elemosine[16], che i Catecumeni offrono, purificando(le) nella [santa] Chiesa ... ogni cosa. La ragione solitamente è ... generalmente si elevano verso [la Colonna di Gloria che è][17] il consiglio. Esse si elevano[18] fino alla riflessione, la quale è il Primo Uomo, colui che risiede nella Nave della Notte. Dalla riflessione esse si innalzano fino al pensiero, che corrisponde all'Inviato, colui che dimora nella Nave del Giorno. Il grande pensiero glorioso è tuttavia ... esse (sono condotte) verso l'alto, presso la mente (Noῦς), che è il Padre, il Dio della Verità, la grande mente di tutti gli Eoni della Gloria. Questo è l'albero buono, il quale dà costantemente (un buon) frutto, (poiché esso) è tutta la Vita e la Luce per l'eternità. ... accadere ... eternità, egli è lodato ... buono ... malvagio...

21, 1-11. (Illeggibile)

21, 12-36. ... l'albero buono ... del Fuoco è ... essi sono [gli Arconti] ... il cielo e la ruota (τροχός) ... essi erano i cinque della carne (σάρξ), che errano ... frutto ... dottrina, come l'inganno (πλάνη), il mistero (μυστήριον) che ... che Satana abbandonò nel mondo (κόσμος). Invece il gusto di questi frutti malvagi corrisponde ai (membri) malvagi delle sette (δόγμα)

... che sono legati di legge in legge. Costoro e i loro maestri ... la legge della morte, poiché essi acquistano gusto da lui e hanno sete di lui (= del frutto) ... le anime della morte. Questo è l'albero che solitamente dà buoni frutti, del quale parlò il nostro Signore: "L'albero buono dà in genere buoni frutti". Egli ha ... nelle scritture ... tutte le sette lo conoscono ... (io) vi rivelo ... (L'albero) malvagio[19] possiede cinque membra (dell'Oscurità) che sono la ragione, il consiglio, la riflessione, il pensiero, la mente (Noῦς). La sua ragione è la legge della morte, da cui traggono insegnamento le sette; il suo consiglio corrisponde alla trasmigrazione (μεταγγισμός)[20] ... di tipo in tipo (τύπος). La sua riflessione invece corrisponde alle fornaci (κάμινος) del fuoco ... (e) all'inferno (γεέννα) colmo di fumo. Il pensiero ... vascello. La sua mente è ... la zolla (βῶλος)[21]. L'ultima catena, il ... coloro che Satana ha gettato

22, 1-10. (Illeggibile)

22, 11-29. (Molto lacunoso, parole sparse)

22, 30-5. ...posto nella sua terra buona ... Vita e Luce, poiché non c'è né morte né Tenebra ... L'albero malvagio invece è la Materia (ὕλη) ... essa sola io riconosco tra il ... che è accaduto nella sua terra malvagia ... Tenebra e morte. Sia lodato ognuno

23, 1-10. ... questi due alberi[22], egli li separa l'uno dall'altro, egli sa che non vennero in esistenza l'uno dall'altro, che non provennero l'uno dall'altro, che non provennero dall'Uno. L'uomo che riesce a separarli salirà all'Eone della Luce ... (come io ho) rivelato a voi ed egli vedrà ... non è derivato un frutto malvagio da lui .... colui che non separerà ... l'uno dall'altro cadrà nella terra (della Tenebra). .... finché egli giungerà al ...

23, 11-3. ... Sia lodato colui crede e che ... oscurità che cresce nel ... fino all'eternità.

2. *Ke.* IV

Dei quattro grandi giorni, che uscirono l'uno dall'altro insieme alle quattro notti

25, 11-9. Di nuovo parlò lo Splendore (φωστήρ): «Ci sono quattro grandi giorni[1], che scaturirono l'uno dall'altro e si evocarono reciprocamente. Il primo grande giorno è il Padre, il Dio della Verità, il primo ... nel mezzo degli Eoni della Grandezza, nel suo Regno vivente. Le dodici ore di questo grande giorno sono le dodici grandi ricche divinità[2] della Grandezza. Queste sono le prime evocazioni, che egli ha chiamato presso la sua Grandezza e che ha disposto nei quattro climi (κλίμα) a gruppi di tre dinanzi al suo viso.

25, 20-36. Il secondo giorno corrisponde al Terzo Inviato che sta nella Nave del giorno; le sue dodici ore sono le Dodici Vergini (παρθένος)[3] che egli evocò nella sua Grandezza. Il terzo giorno è la Colonna (στῦλος) di Gloria, il grande Omoforo (Ὠμοφόρος), colui che tra tutti gli Omofori è il più grande, colui che sostiene ... tutti sopra e sotto. Le sue dodici ore sono i cinque figli del Primo Uomo, i cinque figli dello Spirito (πνεῦμα) Vivente, coloro che sostengono tutti i carichi del mondo (κόσμος) insieme all'Appello e all'Ascolto[4], che sono annoverati accanto ai loro dieci fratelli: queste sono le dodici ore della Luce appartenenti al terzo giorno ... Il quarto giorno è Gesù Splendore, colui che risiede nella sua Chiesa. Le sue dodici ore corrispondono alle dodici Sapienze (σοφία), costoro sono le sue ore di Luce. Questi sono i quattro grandi giorni che emersero reciprocamente e che si evocarono a vicenda ... Beato colui che le conoscerà ... della Luce».

26, 1-27. «... così come ci sono quattro giorni esistono anche quattro notti[5]. La prima notte è la terra della Tenebra; essa ha dodici ombre di oscurità, le quali sono le sue ore di tenebra. Le dodici ombre della prima notte corrispondono ai cin-

que elementi della terra della Tenebra, che sgorgarono nei suoi cinque organi sensoriali (αἰσθητήριον) e ... nei suoi cinque elementi e (nei) suoi cinque ... cinque spiriti che risiedono nei suoi elementi .... Queste sono le dodici ombre e gli spiriti della prima notte. La seconda notte è la Materia (ὕλη)[6], la scultrice (ζωγράφος) ... colei che ha scolpito (ζωγραφεῖν)[7] ... e tutta la schiera degli Arconti che si trova nei mondi dell'Oscurità, la quale è stata formata da lei[8] in cinque organi sensoriali (αἰσθητήριον), cinque (generi) maschili e cinque (generi) femminili, due per ogni mondo, insieme al fuoco e al piacere (ἡδονή) che risiedono nei maschi e nelle femmine, incendiandoli le une contro gli altri. Questi sono i dodici spiriti di questa seconda notte, insieme a questa stessa Materia, il pensiero (ἐνθύμησις) di morte, colei che rafforzò il re del Regno della Tenebra e le sue potenze per la guerra (πόλεμος) e per la battaglia contro gli Eoni della Grandezza. Tuttavia (ἀλλά) egli venne imprigionato e intrappolato grazie al Primo Uomo[9]; egli venne portato fino a ... dalle forze ... egli fu condotto su, dalla terra della morte e fu posto ... al di sopra e al di sotto in tutto il mondo, nelle cinque parti superiori nei cieli, così come nelle cinque parti che stanno al di sotto nelle terre inferiori, insieme con il caldo e il freddo, che sono il padre e la madre, il loro fuoco e il loro piacere (ἡδονή).

26, 28-34. Questa è la seconda notte, che fu partorita dalla prima notte; essa venne intrappolata dal Primo Uomo e venne condotta in alto dallo Spirito Vivente e venne collocata in questo mondo misto ... lei al di sopra e al di sotto. La parte superiore (è) l'organo [sensoriale] dei maschi e la parte che sta sotto (quello delle) femmine ... La terza notte corrisponde ai cinque mondi della carne ...

27, 1-12. (cinque) maschili e cinque femminili, che furono partoriti dalle potenze [superiori] ... essi caddero sulla terra mostrandosi in ciò che è secco e in ciò che è umido insieme al fuoco e al piacere, che in essi risiedono e che li muovono gli

uni contro gli altri. La Materia dal suo canto, il pensiero di morte, che è la madre di tutti questi, viene chiamata «Notte» tra loro. In genere i mondi della carne, i maschi e le femmine così come il fuoco e il piacere (corrispondono alle) dodici ore di (questa terza) notte. Essa di nuovo è la terza notte che è nei mondi della carne, essa fu partorita dalla seconda notte, colei che lo Spirito Vivente crocifisse nel mondo misto al di sopra e al di sotto, nel cielo e ...

27, 13-20. ... La quarta notte è la legge (νόμος) del peccato che corrisponde allo spirito della Tenebra, colui che si esprime nei dodici spiriti; le dodici sette. Essi sono le nudità; i dodici segni zodiacali (ζῴδιον)[10] della Materia (ὕλη), coloro che corrispondono ai suoi troni (θρόνος)[11]; essa si rende pubblica, poiché scolpisce e si mostra nell'Uomo Vecchio[12]. Le ore invece di questa quarta notte, che corrisponde all'Uomo Vecchio, sono i dodici spiriti malvagi che regnano nelle sette ... dell'Uomo Vecchio che

27, 21-3. (Lacuna)

27, 24-31. ... separare il giorno dalla notte ... di morte, questa è la quarta notte ... che venne fatta uscire l'uno dall'altro; uno ... come il giorno di Luce ... essi si mostrarono a vicenda. Così anche ... essi nacquero gli uni dagli altri. Beato colui che li riconoscerà, che li separerà e che ... fino all'eternità».

3. *Ke.* VI

Dei cinque depositi (ταμιεῖον) che scaturirono dall'inizio dalla terra della Tenebra; i cinque Arconti, i cinque spiriti (πνεῦμα), i cinque corpi (σῶμα), i cinque gusti

30, 17-24. Di nuovo disse lo Splendore (φωστήρ) ai suoi discepoli (μαθητής): «Cinque depositi[1] esistevano inizialmente nella terra della Tenebra. I cinque elementi (στοιχεῖον) sgor-

garono da essi; dai cinque elementi stessi vennero formati (πλάσσειν) i cinque alberi. Dai cinque alberi poi si formarono i cinque generi (γένος) di creature, in ogni mondo (κόσμος) maschile e femminile. I cinque mondi stessi hanno cinque re, cinque spiriti, cinque corpi, cinque gusti in ogni mondo poiché non si assomigliano tra loro.

30, 25-36. Il re del mondo del Fumo (καπνός) è ... colui che salì dal profondo della Tenebra; costui è il capo dell'intero male (κακία) e di tutta la malvagità (πονηρία); l'inizio della diffusione della guerra (πόλεμος) avvenne attraverso lui; tutte le battaglie, le diatribe, i litigi, i pericoli (κίνδυνος), le distruzioni, i combattimenti, le lotte (πάλη), le sfide. Quello è colui che per primo animò pericolo e guerra con i suoi mondi e le sue forze. Successivamente attaccò la Luce e intraprese una battaglia con il regno superiore. Riguardo al re della Tenebra[2], ci sono in lui cinque forme (μορφή): la sua testa ha aspetto leonino, le sue mani e i suoi piedi sono a forma di demone (δαίμων) e di demonio[3], le sue spalle sono a forma di aquila, mentre il suo ventre ha fattezze di serpente (δράκων).

31, 1-2. La sua coda è a forma di pesce[4]. Le cinque forme, i sigilli dei suoi cinque mondi si trovano sul re del Regno della Tenebra.

31, 3-32. Ora, ci sono in lui altre cinque caratteristiche (σχῆμα): la prima è la sua Tenebra, la seconda è la sua putredine, la terza è la sua bruttezza, la quarta è la sua amarezza, (che è) la sua stessa anima, la quinta è la sua combustione che brucia come ferro fuso dal fuoco. Ci sono in lui altri tre (caratteri): il primo è che il suo corpo è duro e molto forte come lei[5] lo ha costruito ... crudele, cioè la Materia che è pensiero (ἐνθύμησις) di morte, colei che lo scolpì grazie alla natura del paese della Tenebra. Così è fatto il corpo dell'arconte del Fumo: egli è molto più duro di qualsiasi ferro, rame, acciaio e piombo; non esiste coltello (κοπίς) né qualsiasi utensile di ferro che lo può ... e che lo riesca a tagliare. La Materia infatti, la sua co-

struttrice (πλάστης), lo rese ... duro e forte. Il secondo (carattere) è che egli colpisce e uccide attraverso la parola delle sue arti magiche (μαγεία). La sua recitazione e il suo ascolto, tutto il suo vano discorso (ὁμιλία) compiono magie e invocazioni (ἐπίκλησις)[6]. Quando lo desidera, invoca (ἐπικαλεῖν) per sé stesso e si nasconde grazie alle sue arti magiche ai suoi compagni, mentre quando vuole può rivelarsi alle sue potenze e mostrarsi loro, così che (ὥς τε) queste magie odierne di cui gli uomini fanno uso (χρῆσθαι) ... (in) questo mondo sono i misteri del re della Tenebra. Riguardo a questo io vi ordino sempre di allontanarvi dalle arti magiche e dalla stregoneria della Tenebra, poiché l'uomo che riceverà insegnamenti da loro le praticherà e infine le compirà; là dove è legato il re del Regno della Tenebra con le sue potenze, verrà legata in quel luogo anche l'anima (ψυχή) di colui che ha vissuto (πολιτεύεσθαι) in esse e ha intrapreso le arti magiche dell'errore (πλάνη), sia che si tratti di un uomo che di una (donna, questo è) il giudizio (ἀπόφασις) dato, essi hanno tagliato ... il giudizio di Dio, il quale sarà ... e il loro re.

32, 1-13. Il terzo (carattere) è che il re del Regno della Tenebra conosce il discorso (ὁμιλία) e la lingua dei suoi cinque mondi; egli comprende (νοεῖν) ogni cosa che sente dalla loro bocca, quando essi si rivolgono l'uno all'altro, ognuno nella propria lingua. Ogni piano (σκέψις) che essi progetteranno *contro di lui, ogni inganno che escogiteranno tra loro per sopraffarlo*, egli lo conosce (già). Egli è in grado di decifrare ancora l'ammiccare che essi si scambiano tra di loro; le sue potenze e gli Arconti a lui subordinati invece non possono capire il suo discorso. Mentre tutti questi sono a lui manifesti, il loro cuore non gli è svelato. Egli non conosce la loro mente (νοῦς) né il loro pensiero; non è in grado di considerare il loro inizio né la loro fine ma sa e comprende (αἰσθάνεσθαι) solamente ciò che è davanti ai suoi occhi[7].

32, 14-34. C'è ancora un'altra cosa differente presso il re

del Regno della Tenebra: nel momento in cui egli desidera andarsene, espande tutte le sue membra (μέλος) e se ne va; qualora gli venga in mente, ritrae le sue membra, le prende a sé e urta contro i suoi compagni; cade al suolo come un grappolo d'uva o una grande sfera (σφαῖρα) di ferro. Egli li terrorizza con il suo grido; è spaventoso e incute terrore alle sue potenze attraverso la sua voce, perché quando parla assomiglia al tuono tra le nuvole; assomiglia a ... delle rocce (πέτρα) ... Quando grida e ... e ordina alle sue potenze, esse solitamente tremano e si piegano, cadono ai suoi piedi come uccelli che vogliono ... l'uccello ... ed essi cadono giù sulla terra. Tuttavia soltanto questo è (in grado di fare): egli non sa ciò che è lontano da lui; non vede chi è distante né lo sente, bensì (solo) colui che è davanti al suo volto può essere veduto e udito e (dunque) percepito da lui. Questi segnali e questi segni (σημεῖον) malvagi esistono nel capo dei demoni e dei diavoli; il re di tutte le montagne[8] dell'Oscurità ... colui al quale la terra della Tenebra ha dato i natali e lo ha partorito nella sua crudeltà, nella sua malvagità, nella sua collera ...

33, 1-8. molto più di tutti i suoi compagni Arconti, che stanno in tutti i suoi mondi. L'oro corrisponde al corpo del re del Regno della Tenebra; il corpo di tutte le potenze che appartengono al mondo del Fumo è l'oro. Inoltre il gusto dei suoi frutti (καρπός) corrisponde al salato. Lo spirito del re del Regno della Tenebra è colui che regna oggi negli imperi (ἀρχή) e nelle autorità (ἐξουσία) della terra dell'intero universo[9]. Io sostengo che costoro che regnano su tutta la creazione umiliano gli uomini attraverso una tirannia (τυραννία), secondo il loro desiderio del cuore.

33, 9-17. Il re dei mondi del Fuoco invece ha volto di leone, il primo tra tutti gli animali (θηρίον); il rame corrisponde al suo corpo; anche il corpo di tutti gli Arconti che appartengono al Fuoco è rame; il loro gusto è il gusto aspro proprio di tutte le forme; lo spirito del re invece, di coloro che appartengono al

mondo del Fuoco, è questo che governa i superiori (μείζων) e i comandanti, i quali sono sotto il comando (ἐπιταγή) degli imperi, delle autorità e dei sovrani dell'universo. Ancora, lo spirito di costui si trova in queste sette (δόγμα) che venerano il Fuoco, officiando (θυσιάζειν) sacrifici (θυσία) di fuoco[10].

33, 18-24. Il re dei mondi del Vento ha il volto di aquila; il suo corpo è il ferro; anche il corpo di tutti coloro che appartengono al Vento è ferro. Il loro gusto corrisponde al gusto amaro che si trova in tutte le forme; il suo spirito è ciò che concerne l'idolatria (εἴδωλον) degli spiriti dell'errore (πλάνη)[11] che si trovano in ogni tempio, nei luoghi degli idoli, nei luoghi dei culti, nelle statue[12] e nelle immagini, nelle statue dell'errore dell'universo.

33, 25-32. Il re del mondo dell'Acqua ha il volto di pesce. Il suo corpo è l'argento; il corpo di tutti gli altri Arconti che appartengono all'acqua è l'argento. Il gusto dei loro frutti inoltre corrisponde al dolce dell'acqua, il gusto dolce che è in tutte (le forme). Di nuovo, lo spirito del re degli Arconti dell'Acqua è quello che domina oggi nelle sette dell'errore, queste che officiano il battesimo (βάπτισμα) delle acque, (ponendo) in esso la loro speranza e la loro fede[13].

33, 33-5. Di nuovo, il re della Tenebra è un serpente. Il suo corpo è il piombo e lo stagno; il corpo di tutti gli altri Arconti che appartengono al mondo della Tenebra è il piombo e (34, 1-5) lo stagno. Invece il sapore dei loro frutti è l'amaro. Lo spirito che regna in essi è lo spirito che parla ancor oggi nei veggenti (μάντις) pronunciando oracoli, negli indovini di ogni tipo, nei posseduti e negli altri spiriti che danno oracoli di ogni genere.

34, 6-12. Di questo io vi parlo, miei fratelli e miei membri (μέλος), fedeli (πιστός) perfetti, Eletti (ἐκλεκτός) puri: tenete il vostro cuore stretto a voi e allontanatevi dalle cinque schiavitù dei cinque spiriti oscuri; abbandonate il servizio dei loro cinque corpi; non vivete (πολιτεύεσθαι) in essi, così che potrete essere liberi dalla loro catena e dalla loro punizione (κόλασις) per sempre».

4. *Ke.* XVII

Il Capitolo (κεφάλαιον) dei tre tempi (καιρός)

55, 19-24. Di nuovo parlò l'Apostolo (ἀπόστολος) ai suoi discepoli (μαθητής): «Dal tempo in cui la Luce uscì e venne crocifissa (σταυροῦν)[1] nella Tenebra, fino al tempo (καιρός) durante il quale la Statua (ἀνδριάς)[2] salirà e la Luce tutta, che è mescolata con la Tenebra, si separerà e si purificherà – egli disse – da quell'epoca ... quel tempo fino all'epoca della fine è fatto di tre epoche.

55, 25-33. Tre tempi (esistono) dall'epoca in cui il Primo Uomo scese nell'abisso, (dove) condusse la guerra (πόλεμος) e la battaglia con il re della Tenebra e con le sue altre potenze. Egli risultò vincitore, sebbene i suoi figli rimanessero presso di loro nei mondi (κόσμος) ... finché egli li catturò tutti ... li legò tutti, affinché nessuno di loro si liberasse dalla sua presa; egli conseguì (così) una grande vittoria ... il Primo Uomo trascorse generazioni umane e stirpi (γενεά) nel paese della Tenebra fin quando si fortificò ...

55, 34. (Lacuna)

56, 1-6. Egli ha compiuto il volere della Grandezza che gli era stato ordinato. Quando fu inviato lo Spirito Vivente, il Padre della Vita, egli trasse il Primo Uomo dalla battaglia (ἀγών), lo condusse al paese della Luce. Questo è il primo tempo (χρόνος), dalla discesa del Primo Uomo alla sua risalita[3].

56, 7-9. La seconda epoca ha inizio dal momento in cui il Primo Uomo risalì. Lo Spirito Vivente giunse con la Madre della Vita; essi ordinarono il cosmo e lo allestirono[4].

56, 10-5. ... Il Padre della Vita e la Madre dei Viventi ordinarono ... il cosmo fino all'ora in cui essi se ne andarono da ... venne contato il secondo tempo ... cosmo ... Il Terzo Inviato (πρεσβευτής) si espanse

56, 16. (Lacuna)

56, 17-30. Egli separò la bellezza da tutte le potenze ed estrasse ... verso l'alto; allontanò il sedimento nell'abisso e ... dall'ora, dunque, in cui l'Inviato ha manifestato la sua immagine (εἰκών), ha purificato la Luce. Il peccato si è innalzato contro di lui[5] ed egli ha nascosto la sua immagine. Il peccato divenne ... dall'Oscurità. Egli (il peccato) scolpì (ζωγραφεῖν) gli alberi e gli aborti caddero al suolo. Successivamente egli scolpì Adamo ed Eva nella carne (σάρξ). Fino al momento in cui venne mandato Gesù, egli ... facendo la sua volontà, egli diede la speranza (ἐλπίς) ad Adamo; egli salì alla sommità. Dall'epoca dunque in cui l'Inviato rivelò la sua immagine fino al tempo durante il quale la Statua salirà, sono contati tre tempi»[6]. Allora i discepoli chiesero all'Apostolo

56, 31-4. (Lacuna) [L'Apostolo disse loro: «]

57, 1. (Lacuna)

57, 2-12. a lungo nel tempo che trascorse il Primo Uomo nel mondo della Tenebra, si tratta di un lungo periodo, più duraturo dei due (restanti) tempi». I suoi discepoli gli dissero: «Quanto è più lungo il primo tempo che il Primo Uomo trascorse nel mondo della Tenebra, rispetto all'epoca durante la quale trascorre questo mondo stabile?» Egli disse loro: «Se voi direte che ... è breve, se voi ... voi consigliate (συμβουλεύειν) ... voi gli direte che è venti volte più grande ancora in quest'altro, che voi ... a lui, trenta volte è meno ancora quest'altro ...

57, 13-28. ... gli uomini riceveranno[8] ... degli alberi ... Gli anni e le generazioni (γενεά)... terra verso l'altro. Questo è ... il terzo tempo che (procede) dall'epoca durante la quale l'Inviato manifestò la sua immagine fino a quando la Statua salì dalla zolla (βῶλος). Quell'epoca ancora è più grande (παρά) del (tempo) mediano, ma (ἀλλά) non raggiunge (la grandezza del) tempo del Primo Uomo. Quest'epoca mediana infatti (γάρ), durante la quale il Padre della Vita e la Madre della Vita allestirono il mondo e i suoi ingranaggi, è più breve rispetto (a quella) del Primo Uomo. Grande è il tempo del Primo Uomo, esso dura molto più

a lungo della stagione (καιρός) durante la quale l'Inviato rivelò la sua immagine fino alla deflagrazione del cosmo e (fino a quando) la Statua salirà. Invece dal tempo in cui l'Inviato rivelò la sua immagine fino alla deflagrazione del mondo ...

57, 29-30. (Lacuna)

57, 30-2. (durante) il quale il Padre della Vita e la Madre della Vita costruirono il mondo. Questi sono ... tre tempi, delle epoche che ...»

5. *Ke.* XVI
Delle cinque Grandezze che uscirono contro la Tenebra

49, 13-35. Nuovamente parlò lo Splendore (φωστήρ) ai suoi discepoli: «... la Tenebra fu sconfitta[1] da cinque Grandezze. La prima Grandezza è il Padre della Grandezza, il quale esiste nell'immobilità e resta celato perché egli ha disposto (così) nella sua terra di Luce, nella sua stessa essenza ... Quattro Grandezze si rivelarono, esse provennero da lui e furono suddivise in dieci parti; esse si stabilirono in un totale di dodici[2]. ... La seconda Grandezza, la quale sgorgò, si rivelò e si mostrò attraverso la prima Grandezza, è la Madre della Vita, il Grande Spirito[3] insieme al Primo Uomo e ai suoi cinque figli. Questi rappresentano la seconda Grandezza ... La terza Grandezza è il Prediletto delle Luci[4], il Grande Costruttore[5], lo Spirito (πνεῦμα) Vivente e i cinque figli dello Spirito Vivente[6]. Questi rappresentano la terza Grandezza ... La quarta Grandezza è il Terzo Inviato (πρεσβευτής)[7] e la Colonna (στῦλος) di Gloria insieme a tutte le forze di Luce che si sono rivelate grazie a lui. Questi corrispondono alla quarta Grandezza. La quinta Grandezza che provenne dal Padre è Gesù Splendore[8] e tutte le sue forze, evocate da lui, le sue Emanazioni (προ-

βολή), che ... Esse sono sgorgate e rese manifeste da lui ... Questo significa che esse si sono sparse ... cinque. Questi cinque figli del Primo Uomo ... l'intera costruzione; gli altri cinque sono i cinque figli dello Spirito Vivente, i quali sono distribuiti in cinque luoghi, portando ...[9] completi nelle (50, 1) dodici parti che ...

50, 2-4. Ci sono altri due, che sono posti presso di loro. Questi sono l'Appello e l'Ascolto, i quali corrispondono al Padre e alla Madre, che Gesù Splendore attraverso il suo avvento ha reso successori (διάδοχος) al suo posto ... la grande terra e

50, 5-14. (Grande lacuna).

50, 15-33. e dolore per la loro malvagità ed essi gli presero .... e un regno ed essi lo imprigionarono (αἰχμαλωτίζειν) in una prigionia (αἰχμαλωσία); essi gli presero ... tuttavia (δέ) nella sua umiliazione egli prese coraggio e catturò il suo nemico ... silenziosamente. Come questo uomo, questo nobile (εὐγενής) figlio che i suoi nemici circondavano, così ancora si verificò all'arrivo del Primo Uomo ... Arconti, i nemici della Luce ... Invece l'arrivo dello Spirito Vivente e la prescrizione (ἐντολή) che egli ha ricevuto con la quale giunse sopra agli Arconti tutti, è diverso dalla venuta (παρά) del Primo Uomo ... dell'arrivo del Primo Uomo ... La venuta dello Spirito Vivente è paragonabile a questo, dal momento che egli è stato mandato dalla Grandezza per fare risalire il Primo Uomo: egli assomiglia a un giudice (κριτής)[10], che viene mandato dal re per estinguere l'ingiustizia di quell'uomo, il nobile figlio, contro il quale i suoi nemici commisero peccato. Costui, questo giudice ... è duro e cattivo ... egli permette ...

51, 1-17. (la sua) giustizia (δικαιοσύνη) e il suo potere; egli stesso giudica tutti coloro che sono colpevoli per il loro cuore ribelle; egli giudica l'uno (diversamente) dall'altro secondo il suo merito. Coloro che sono degni di percosse, li colpisce con pesanti fruste (ταυρεία); questi poi che sono degni dell'amputazione di membra (μελός) oppure i loro ... ed egli li ripaga

secondo ciò che si meritano. ... ed egli li lega, li incatena, li appende in ... egli fa loro in questo modo secondo un giusto giudizio. Egli li uccide per scorticare la loro pelle[11] ... affinché essi vengano assassinati ... fino a che muoiono. Anche coloro per i quali è conforme ... di allontanare dalle loro abitazioni, essi vengono esiliati secondo una giusta giustizia, così come essi commisero empietà e peccato contro il nobile (εὐγενής) figlio. Ancora gli accoliti nel mistero (μυστήριον) e gli aiutanti (ὑπηρέτες) di questo giudice (κριτής), questi che sono totalmente subordinati a lui, fanno di solito la volontà del loro signore immediatamente e con grande rapidità.

51, 18-33. Come questo giudice puro (καθαρός) che è stato inviato dal re per allontanare la violenza da questo uomo, il nobile figlio, così è ancora per lo Spirito Vivente. Egli è stato inviato dal re della Luce per condurre via il giusto e (per allontanare) la violenza (inflitta) al Primo Uomo, contro il quale il re del Regno della Tenebra ha commesso peccato ed empietà. Egli ha peccato contro di lui, insieme alle sue altre potenze ribelli. Quando egli venne, trasse (in salvo) il Primo Uomo. Allora gli Arconti tutti, il potere del peccato, coloro che commisero empietà, commisero sacrilegio contro i figli del Primo Uomo; egli li condannò in accordo con una giusta giustizia. Egli li legò al cielo e alla terra, li sistemò uno a uno nel luogo a loro conforme, li misurò uno per uno secondo la loro crudeltà e la loro bassezza. Rinchiuse alcuni di loro in prigione, altri li appese a testa in giù. Altri ... egli ha crocifisso (σταυροῦν).

52, 1-10. Altri siedono in basso per tutto il tempo. Alcuni di loro sono fissati sotto i propri compagni, limitati da una pesante catena. Altri vennero fatti comandanti (ἐξουσιαστής) l'uno sopra l'altro tra loro stessi, affinché realizzassero la sua volontà tra quelli subalterni. Sappiate ancora ... quando il Padre della Vita stabilì i giudizi ... egli si rivelò a tutte le potenze della Tenebra, egli li giustiziò come un giudice (veritiero) ...

52, 11-20. Questa è la prima condanna che lo Spirito Vivente ha inflitto agli Arconti, in relazione al Primo Uomo. Tuttavia egli conferì la vittoria al Primo Uomo conformemente alla sua vittoria; mentre il re del Regno della Tenebra venne condannato secondo il suo giudizio per le empietà che aveva commesso ... questa catena di questa misura era ... la terra fino al momento della fine, quando il mondo verrà distrutto, e verrà annientato nel grande fuoco[12] e si attuerà la separazione. Mentre la Luce se ne andrà verso il suo paese (χώρα), la Tenebra rimarrà nella catena e nei legami per l'eternità ...

52, 21-34. L'arrivo stesso del Terzo Inviato, colui che venne per esaminare quelli che erano imprigionati nella Cintura (ζώνη)[13], corrisponde a un grande re che viene e controlla gli artigiani (τεχνίτης) ... egli ... e ... i bravi tra gli artigiani e tra i capi cantiere (ἀρχιτέκτων) insieme agli operai che egli ha in ogni luogo (τόπος), qualora li vedrà lavorare bene (καλῶς) e (li vedrà) regolati nelle loro faccende secondo la sua misura, egli gioirà molto[14] ... ringrazierà i suoi operai, coloro che lavorano ordinatamente ai suoi affari ed esaudiscono le sue richieste. Come questo grande re, che viene ed esamina i suoi affari e i suoi accampamenti (παρεμβολή), così è dunque l'arrivo del Terzo Inviato, dal momento che (ἐπειδή) quando egli stesso è giunto ha visto le sue opere[15], (come) erano state ordinate e suddivise ...

53, 1-17. ordine degli Arconti, disponendosi e stabilendosi in essi al di sopra e al di sotto, all'esterno e all'interno, grazie alla grande abilità (τέχνη) posseduta dai suoi fratelli, coloro che vennero prima di lui per la battaglia (ἀγών) e che fissarono e crearono l'universo ancor prima che egli arrivasse. Egli vide gli dèi e gli angeli che sono saldi e controllano gli accampamenti ... facendo la guardia su tutto l'arcontato (ἀρχοντική) ... fatto dalle sue precedenti potenze che sono il Primo Uomo e lo Spirito Vivente insieme al Grande Spirito, la Madre della Vita. Quando dunque egli vide come essi avevano allestito tut-

te le cose con grande sapienza (σοφία) ... essi videro, egli derubò[16] ... nel suo arrivo, col quale egli giunse, egli si rivelò a lui e parlò allo Spirito Vivente: "Il giudizio che tu ... buono ciò che tu hai raccontato ... tu hai dato loro in base a ciò che è loro conforme, perché essi si agitarono e salirono verso ciò per il quale non erano degni".

53, 18-32. L'arrivo di Gesù Splendore invece, quando egli giunse ... tutti, egli è simile[17] in tal modo a un uomo che è stato mandato a sradicare un ... bruciare un campo selvatico [di fichi] con il fuoco. Quando invece egli ha tagliato inizialmente gli alberi cattivi con la sua ascia e li ha sradicati ... e il loro corpo (σῶμα) con il suo fuoco, affinché da questo momento essi non riescano più a crescere e non producano più frutti cattivi da mangiare ... in seguito invece egli ha piantato le sue buone piante; l'albero della Vita, che farà buoni frutti ... Così è ancora questo paragone dell'arrivo di Gesù Splendore, che si verificò in questo modo. Perché egli aprì ... la sua forza e la sua sapienza nella sua ... un re e un salvatore (σωτήρ) ... nella sua sapienza che è magnifica.

54, 1-9. Egli li sradicò, li legò e li annientò come il fuoco che solitamente brucia e rovina gli alberi. Così ancora egli fece la sua volontà nella Cintura, in numerose potenze, finché riuscì (a portare a termine) la forma (πλάσμα) della carne (σάρξ) di Adamo ed Eva, i primi uomini. Egli compì la sua volontà in Eva, egli ha ... diede la speranza (ἐλπίς) ad Adamo e la buona novella ... Egli risalì alla sommità ... della Luce[18].

54, 10-22. Quando l'Appello e la Risposta, il Grande Consiglio[19], scese presso gli elementi (στοιχεῖον), i quali si trovano in uno stato misto, si mescolò ad essi e si stabilì silenziosamente. Egli conduce in alto ... fino all'ultimo momento quando può svegliarsi e può stabilirsi nel grande fuoco; egli raccoglierà a sé la propria anima (ψυχή) e la scolpirà in questa Ultima Statua (ἀνδριάς), e tu la troverai mentre si purifica e allontana da sé l'impurità, che le è estranea. Tuttavia la Vita e la Luce che

sono in tutte le cose, le riunisce in sé e (le) costruisce sul suo corpo. Quando questa Ultima Statua sarà completa in tutte le sue membra (μέλος), allora potrà essere libera e salirà da quella grande battaglia grazie allo Spirito Vivente, suo padre, colui che viene e porta un ... membro.

54, 23-32. Essa si innalza all'interno di questa [aggregazione], la fusione e la fine[20] di tutte le cose. Il Consiglio stesso, l'Appello e la Risposta, è come un pezzo di burro: se una persona lo prenderà e lo metterà nel latte caldo, questo si scioglierà e si amalgamerà con il latte caldo, si fonderà, in un altro momento silenziosamente e tranquillamente nel mezzo ... della forza e il gusto di questo latte tuttavia ... lo tira a sé, esso si coagula (πήσσειν) e si raffredda ... questo latte (55, 1) tenderà a gettarlo e ad allontanarlo.

55, 2-14. L'olio e il grasso invece, con la bellezza del latte, esso li raccoglie in sé. Così ancora ecco a cosa assomiglia l'arrivo di questo pensiero (ἐνθύμησις): il Consiglio della Vita che è l'Appello e la Risposta, che è giunto fino agli elementi (στοιχεῖον). Questo è colui che alla fine sveglierà, renderà stabili e riunirà in sé tutte le Vite e la Luce che è rimasta in ogni cosa, esso potrà costruire sul suo corpo e riunire in sé ... in questa immagine (εἰκών) per sempre ... da questo momento. Beato colui che crederà a questi cinque avventi e sarà forte nella conoscenza. Egli salirà alla sommità e sarà salvato ... e non verrà contato ...»

55, 15. (Lacuna).

6. *Ke.* XXXII

Delle sette opere dello Spirito (πνεῦμα) Vivente

85, 22-34. Nuovamente parlò lo Splendore (φωστήρ): «Lo Spirito Vivente fece sette opere attraverso la sua forza. La pri-

ma: egli trasse il Primo Uomo dalla battaglia (ἀγών) come una perla (μαργαρίτης)[1] che viene tratta dal mare (θάλασσα). La seconda: egli si estese sopra colui che si ribellò, lo crocifisse (σταυροῦν)[2] in ogni corpo (σῶμα). La terza: egli colpì, ostacolò e schiacciò l'essenza (οὐσία) della morte. La quarta: egli allestì le Navi di Luce[3]. La quinta: egli evocò i suoi cinque figli e li dispose; essi si appropriarono della Cintura (ζώνη) e si sobbarcarono tutti i carichi del mondo. Egli pronunciò ancora tre parole di Vita e le pose sopra i tre guadi[4] e un'altra sopra il gigante[5]. Egli evocò ancora l'Appello affinché esso si potesse mescolare con i cinque uomini splendenti.

86, 1-17. La sesta: quando ebbe allestito la Cintura, vi innalzò e vi inviò molta forza e numerosi angeli affinché essi si stanziassero saldamente attorno alla Cintura, ognuno per lato fin quando egli ebbe finito di sistemare tutte le cose. Alla fine poi di tutta l'opera egli prese alcuni di loro nei suoi depositi (ταμιεῖον) e mise altri presso postazioni di guardia. La settima: al tempo in cui l'Inviato (πρεσβευτής) rivelò la sua magnifica immagine (εἰκών), lo Spirito Vivente collocò divinità e numerosi angeli, essi ... essi se ne appropriarono affinché l'intera costruzione ... l'un l'altro contro la Luce, che egli ha ... Ancora un'altra grande magnifica cosa che fece è l'Ultima Statua, che egli condusse agli Eoni della Luce. ... ed egli si impossessa e cinge ... costruisce e ... Beato colui che lo riconosce nel Nuovo Eone[6] e dimora in quell'Eone dell'onore e della gioia».

7. *Ke.* XLVIII
Dei filamenti[1]

120, 23-33. Di nuovo (πάλιν) parlò lo Splendore (φωστήρ): «Ci sono tre filamenti nell'intera Cintura (ζώνη), dalla profondità alla sommità. Il primo filamento è la radice di tutte le forze

superiori, che sono in tutti i cieli e che sono cadute e sono legate alle terre inferiori, poiché (ἐπειδή) la terra inferiore è la svestizione, la veste e il corpo (σῶμα) delle potenze superne dei cieli. Allora, quando il Padre della Vita creò i mondi (κόσμος) celesti, li spogliò dei loro corpi e gettò questi nelle terre inferiori. I mondi superiori sono psichici (ψυχικόν) e spirituali (πνευματικόν), mentre i mondi inferiori sono divenuti somatici (σωματικοί) e di natura cadaverica (πτωμ[ατικοί]).

121, 1-12. Per questo dunque egli ha ... delle potenze del cielo; egli l'ha sigillato nei loro corpi e nei loro cadaveri (πτώμα) che sono nelle terre, affinché quando la Vita sale dalla moltitudine di queste terre potrà essere tratta tutta alla sommità grazie alle radici di ciò che è celeste, le quali sono legate nei loro corpi. E ancora, la Vita tutta potrà essere purificata in quel luogo. Il sedimento invece, che è stato allontanato dalla (parte) purificata che risale alla sommità, verrà fatto cadere (χαλᾶν) giù attraverso i filamenti di queste corde e verrà versato giù ... e gettato nelle profondità[2]. Questo è il primo filamento che va dalle potenze dei cieli fino ai loro corpi e alle loro carcasse che si trovano sulla terra, e nuovamente dai loro corpi e dai loro cadaveri che sono nelle terre fino alle potenze dei cieli.

121, 13-21. Il secondo filamento è quello che procede dai templi, dalle residenze e dalle città (πόλις), che si trovano nei cieli, fino al basso, fino alle cinque forme degli alberi[3] che crescono sulla terra. La Vita risale dagli alberi verso i templi e le città. La Vita e il residuo delle cose celesti inoltre scendono verso gli alberi attraverso i loro filamenti. Il terzo filamento invece è quello di tutte le potenze e degli abitanti delle case che dimorano in ogni firmamento (στερέωμα), le radici dei quali scendono da loro fino ai cinque mondi (κόσμος) della carne (σάρξ), i quali strisciano sulla terra poiché sono legati l'uno all'altro.

121, 22-32. Ora la forza e la Vita, che vengono abitualmente raccolte nei mondi della carne, sono disperse in essi in varie forme. In genere le potenze superiori le traggono alla sommità at-

traverso i filamenti. Invece il sedimento e il desiderio (ἐπιθυμία), con la malvagità (κακία) e la collera che riusciranno a sopraffare le potenze del cielo, verranno versati giù attraverso i loro vari filamenti; essi verranno scaricati sugli uomini e sul resto degli animali. Quando le cose celesti laveranno via il sedimento, il fetore e il veleno dalle creature della carne che sono inferiori, le creature stesse predomineranno nella bramosia, nella collera e nella malvagità l'una contro l'altra grazie all'azione (ἐνέργεια) dei loro padri che si trovano al di sopra»[4].

121, 33-5. L'Apostolo disse: «Guarda ancora la ruota (τροχός) delle stelle! Essa non ha la sua radice in questa terra, bensì le sue radici sono legate al tutto. La ruota delle stelle quindi riceve Vita grazie alla potenza (122, 1-4) e (grazie) alla Vita che ascende dalle terre attraverso i filamenti e i firmamenti superiori. Essa riceve Vita da quei filamenti che conducono ai firmamenti e ai mondi celesti superiori; essa riceve Vita da quel luogo».

122, 5-15. Allora i discepoli chiesero allo Splendore: «Guarda, dal momento che la ruota non ha radici in questa terra, da dove trovano questo potere (ἐξουσία) le stelle e i segni zodiacali (ζῴδιον)[5], (per il fatto che) essi governano sopra questi cinque (mondi) di carne e (sui) cinque alberi? E inoltre (καίτοιγε), tu ci hai detto che la ruota non ha quelle radici e ci hai detto anche che ogni cosa che si sottrae dalla terra, le potenze superiori dei cieli la tirano attraverso un filamento. Noi vediamo anche che tutto ciò che riguarda l'uomo, sia una ricchezza che giunge nelle sue mani oppure la povertà che lo colpisce, sia la sua malattia o la sua salute, egli riceve ciò dai segni zodiacali e dalle stelle sotto i quali è nato».

122, 16-26. Allora disse ai suoi discepoli: «Ciò che io vi ho esposto, ossia che la ruota non ha radice alcuna, io ve l'ho raccontato correttamente (καλῶς). Essa è stabile nella sua posizione, poiché, quando lo Spirito Vivente, il Padre della Vita, allestì i cieli e i firmamenti superiori, egli legò le loro radici al-

le terre inferiori, nelle loro carcasse (πτώμα) che aveva denudato. Quando egli invece costruì la ruota non legò la sua radice alle terre, bensì legò la radice della ruota al gigante (γίγας) del mare (θάλασσα). Invece, quando giunse l'Inviato (πρεσβευτής) e mostrò la sua immagine (εἰκών), egli depurò e allontanò la Luce da tutti i cieli.

122, 27-32. La Materia (ὕλη) invece, la quale risiede in tutti gli Arconti, scaturì contro l'immagine dell'Inviato e salì per afferrarla ma non la raggiunse. Essa si voltò e ricadde giù. Quando cadde dall'alto, si suddivise in tre parti. La prima parte cadde sulla ruota; un'altra parte cadde sulla terra; (123, 1) un'altra parte nel mare.

123, 2-14. Attraverso la parte che cadde nella sfera (σφαῖρα) la radice venne legata negli alberi e nelle carni[6]; per questo essi ricevettero autorità (ἐξουσία) e divennero signori nei cinque mondi della carne e nei cinque mondi dell'albero. Attraverso la natura (φύσις) che scese sulla ruota, la radice venne legata negli alberi; invece attraverso gli aborti[7] che scesero, un'altra radice venne legata nelle carni e per questo le stelle e lo Zodiaco ricevono autorità sugli alberi e sulle carni, attraverso la radice del peccato che cadde giù e (attraverso) la radice degli aborti che furono abortiti là e caddero giù. Tuttavia questi altri filamenti che lo Spirito Vivente legò nelle terre, attraverso le quali l'anima (ψυχή) degli elementi (στοιχεῖον)[8] sale ai cieli, non sono legati alla ruota, bensì vengono defraudati dalle potenze (che stanno) nella ruota, alla quale sono appesi».

123, 15-28. Dissero i discepoli allo Splendore: «Noi ti preghiamo, nostro Signore, affinché come ci hai rivelato e hai raccolto queste lezioni ... e ci hai mostrato il primo tipo (τύπος) dei filamenti. Il primo è quello che va dai firmamenti alle terre e che procede dalla ruota fino al gigante del mare. Questo è uno. L'altra radice invece va dai templi fino agli alberi. La terza (radice) è legata attraverso gli aborti nelle carni; anche nelle carni i genitori degli aborti che sono nei cieli ... (sono) legati e

intessuti con coloro che ... noi ti preghiamo, nostro Signore, affinché tu ci insegni ... riguardo ai filamenti, quello che è più grande del suo compagno ... più Vita e anima (viene) tratta ... rispetto al (παρά) suo compagno».

123, 29-32. Lo Splendore disse ai suoi discepoli (μαθητής): «Voi avete indagato in ... e chiesto maggiormente[9] di questa lezione, grande ... la terra, dalla quale molta Vita sale a ... il Padre della Vita li ha tratti, (124, 1) li ha recintati dalle potenze ...

124, 2-17. le ha legate alle terre, esse sono le radici di tutto l'arcontato, attraverso le quali la Vita dell'anima vivente[10] viene tratta, uscendo dall'intera terra, da tutte le montagne, dai campi e dalle isole. Dopo quella prima grande radice c'è la radice degli alberi, la quale venne legata ai templi e alle costruzioni che stanno sopra. Poiché ancora una moltitudine di Vita sale dall'albero e da ogni croce (σταυρός), venendo estratta da essi verso l'alto come un gran fossato (φοσσᾶτον)[11]. Ciò che è piccolo invece ... dei loro filamenti ..., perché egli prende su ... le radici ... le terre; essi ... la terra intera in tutti i mondi. Ancora, ciò che appartiene all'albero si trova nell'intera terra sia (εἴτε) piccolo che (εἴτε) grande; ma la radice degli uomini ... non è nell'intera terra, eccetto (εἰμήτι) (in) questo mondo del sud[12].

124, 18-31. Queste carni non fanno appunto (ἀκμήν) ... nell'intero mondo del sud ... c'è una piccola parte di essi in ... della parte superiore del mondo del sud in ... ancora nel loro numero più di ... io vi ho mostrato le radici ... esse. Io vi ho insegnato che esse sono legate attraverso le loro radici ... l'una con l'altra; esse si agitano a vicenda ed estraggono la Vita l'una dall'altra grazie all'azione delle potenze superne, che muovono la natura (φύσις) presente in tutte loro. Allora, quando la Materia, che è in loro, verrà distrutta e derubata (συλᾶν), allora quella stessa Materia ... i suoi membri (μέλος), li annienterà e ... a vicenda ... movimento ...»

124, 32. (Lacuna).

8. *Ke.* XLIX
Della ruota e dei filamenti[1]

125, 3-7. I suoi discepoli gli dissero: «Persuadici (πείθειν), nostro Signore, riguardo a questo altro (argomento): come (πῶς) (fa) la ruota a girare sopra ai filamenti tesi dai cieli alle terre e riesce a non tagliarli? Oppure: perché i filamenti non si impigliano mai nella ruota che gira e muove ... mondo?».

125, 8-17. Lo Splendore disse loro: « La ragione per cui i filamenti non si tagliano (è) perché essi non potranno mai essere tagliati in quanto sono spirituali (πνευματικόν). Il motivo sta nel fatto che i filamenti assomigliano alle acque, quando le navi le solcano. Infatti tu troverai la prua, che sta nella parte anteriore (ἀρχή) della barca, che separa le acque e le getta di qua e di là. E quando poi essa separa le acque e quella barca solca l'acqua con la sua prua fendente, in quel momento e senza indugio le acque si mescolano tra loro dietro la barca. Il percorso della barca non è visibile nel mezzo delle acque.

125, 18-24. Come un uccello che si leva nell'aria non lasciando intravedere il suo percorso nell'aria (ἀήρ)[2], ... il modo degli uomini nel Sole, all'interno dei filamenti. Essi ancora non si impigliano tra loro, né tu riesci a trovare il loro percorso, situato nell'aria. Così è anche per la ruota; essa gira attraverso i filamenti e l'aria e non taglia i filamenti, né i filamenti stessi si impigliano nella ruota».

9. *Ke.* XLIV
Del gigante (γίγας) del mare (θάλασσα)

113, 29-37. Nuovamente lo Splendore (φωστήρ) parlò ai suoi discepoli (μαθητής): «Dopo che lo Spirito Vivente allestì le opere e i mondi (κόσμος)[1], salì e si rafforzò su questa terra,

fece un cenno al Re della Gloria, colui che muove le tre ruote (τροχός) e lasciò che le ruote, le quali si trovano ... sopra a tutte le montagne; egli diffuse il vento su di loro, soffiò su di loro, le (?) agitò, lavò la terra con le acque. Invece il sedimento e il rinnovo[2] dei tre guadi, quello dell'Acqua, dell'Oscurità e del Fuoco, che sono stati scaricati su di lei, egli li raccolse [e li depositò nel][3] mare che si trova all'interno dei muri[4] (114, 1-3) e dei guadi; per questo le acque del mare sono salate[5], poiché esse ricevettero la salinità e l'amarezza attraverso il lavaggio e la purificazione (καθαρισμός) dei tre guadi.

114, 4-20. Quando il Padre della Vita[6] giunse, salendo grazie alla sua ascesa alla somnità, svuotò la ruota delle stelle, la lavò, la svestì di tutto il sedimento che si trovava al suo interno; lo gettò giù in questo grande mare interno come ... della montagna[7]. Quel sedimento dunque, il residuo del lavaggio della ruota, egli lo gettò giù e lo mescolò con le acque del mare. Il suo stesso pensiero (ἐνθύμησις) lo riunì insieme e assemblò l'uno all'altro in questo modo. Esso la rese forte e la fissò (πήσσειν)[8] ... Il gigante del mare ha impresso su sé stesso il sigillo dei minuti e delle ore, il sigillo dei giorni, dei mesi e degli anni, l'impronta (χαρακτήρ) delle stelle e dei segni zodiacali (ζῴδιον) ... Egli proviene da loro e fu scaricato dalla loro forza e fu gettato nel mare. Le immagini e i sigilli, gli aspetti e le dottrine e i consigli di ... sono impressi sul corpo di quel gigante poiché egli è il residuo di tutti loro. Per questo ogni stella che spunterà, ogni segno zodiacale che ruoterà, qualcuno sarà fatto muovere e qualcun altro sarà fissato.

114, 21-32. Egli fu scaricato dunque nel mare, come una nuvola che scarica pioggia nel mezzo del mare; poi viene obbligato totalmente dall'azione (ἐνέργεια) della potenza e della guida degli angeli (ἄγγελος). Egli fu spazzato giù nella cisterna, il luogo che fu allestito per lui durante la creazione dell'universo. Tuttavia il mare stesso è utero per lui ... essendo il suo primo scultore (ἀρχιζωγράφος) e architetto (ἀρχιτέκτων). Esso lo

scolpì (ζωγραφεῖν) in un'immagine, che è diversa rispetto al resto degli altri corpi del mare. Questa opera è paragonabile a un artigiano (τεχνίτης), il quale deve prendere il sigillo di molte monete (ὁλοκότινος), le getta nel fuoco e le forgia in un'immagine singola. Questi mille sigilli e mille forme rendono perfetto e creano un singolo corpo ...

115, 1-10. Così è anche per il gigante del mare, il quale è stato costruito, è stato scolpito attraverso la forza del desiderio (ἐπιθυμία) che è dentro di lui, da molte dottrine e consigli che appartengono al sedimento della ruota della sfera (σφαῖρα). L'aspetto (τύπος) del gigante è stato allestito per tre cose[9]. La prima: affinché la sfera sia alleggerita e purificata dal peso che si trova in lei. Come i dieci firmamenti sono stati lavati e alleggeriti del fardello dei tre vascelli, così ancora si fece con la sfera affinché anch'essa venisse alleggerita e pulita del peso e del sedimento che si trovava in lei.

115, 11-20. La seconda: affinché egli possa dare catena e prigione (φυλαχή) alla ruota e ai segni zodiacali legati ad essa; affinché quando essi vorranno elevarsi, tu troverai il gigante del mare che li affonda come una catena di ferro, e non potranno salire. Affinché, quando le potenze della ruota si consigliano (συμβολία)[10], per (compiere) un'azione disubbidiente che viene loro in mente[11], di scendere sulla terra, non avranno la possibilità di farlo a causa di questo palo[12] che è fissato nella ruota superiore[13] ... dei firmamenti. Questo è (un motivo). Un altro è a causa delle loro guardie che non dormono e che si trovano su di lei, facendola girare continuamente.

115, 21-9. La terza cosa (è): il vento, l'acqua e il fuoco che sgorgano ovunque nel mare e nei fiumi, i quali scorrono sulla superficie della terra riversandosi nel mare, e la pioggia che scende, e il sedimento con la trasmigrazione (μεταγγισμός)[14] che cadono su di lui, quel mare sarà l'albergo (πανδοχεῖον) e il luogo di riunione di tutti questi. Tuttavia la forza tutta e la Vita che scendono nel mare attraverso il respiro, quando il gi-

gante del mare respirerà e lo tirerà a sé, allora egli renderà torbido il mare … una quantità e un … sarà tra il suo movimento

115, 30. … purificare. Ma il mare …».

115, 31. (Lacuna).

10. *Ke.* XXXVI

Della ruota (τροχός) che si trova davanti al Re dell'Onore

87, 33-5. Nuovamente (πάλιν) parlò l'Apostolo (ἀπόστολος) della ruota che si trova davanti al Re dell'Onore, il quale abita nel settimo firmamento (στερέωμα) … la radice degli Arconti sopra e (88, 1-2) sotto in una grande e malvagia catena; poiché in essa si trova[1] l'intero volere del grande Re dell'Onore.

88, 3-13. Di nuovo, tutta la loro inimicizia, che è nei firmamenti … è ad essa salda. Egli si trova in un brillante splendore, in un ornamento (κόσμησις) e in una grande bellezza. Ci sono in lei (sulla catena) dodici sigilli. Il sigillo di ognuno dei dieci firmamenti e degli Arconti che si trovano in esso, sono … in lei[2]. Se uno desiderasse scappare, verrebbe incatenato, … se desiderasse abitualmente ingannare nel suo incatenamento … (ciò) verrebbe scoperto e si saprebbe in quella ruota … ancora le sfere e le stelle e tutti i comandanti delle potenze si trovano lì; grazie a lei viene conosciuto (tutto) al cospetto del Re dell'Onore.

88, 14-27. Il dodicesimo sigillo che si trova in lei corrisponde ai suoi cinque uomini splendenti[3] che sono uniti e combattono nell'intera Cintura (ζώνη). Poiché ogni luogo dove essi si stringono e ogni luogo nel quale si espandono è rivelato attraverso quella ruota. Poiché la radice dei firmamenti tutti, al di sopra e al di sotto e quella dei loro Arconti, è stata attaccata e inchiodata in lei. L'osservare … è preciso in ogni tempo contro il grande Re dell'Onore … affinché la paura che … indos-

serà (su di sé) (φορεῖν) tutte le potenze della mescolanza ... la loro radice è affissa là, affinché essi non possano scappare dal legame della loro catena, essendo quella ruota come una catena (ἅλυσις) davanti al capo delle guardie (ἀρχιφύλαξ), poiché quando ... in quelli ...

88, 28-33. Il modo invece è ancora questo: gli Arconti tutti che sono nei firmamenti e ogni autorità della Cintura, se desiderano scappare, vengono riconosciuti e vengono scoperti da quella ruota, dal momento che la ruota è come un grande specchio[4], atto alla distinzione (διάκρισις) di tutte le cose ... in essa.

11. *Ke.* LXIX

Dei dodici dello Zodiaco e delle cinque stelle

166, 34. Di nuovo in quel tempo, quando l'Apostolo [era seduto] (167, 1-10) nell'assemblea, si alzò un discepolo e lo interrogò, dicendogli: «Noi ti preghiamo, nostro Signore, affinché tu ci dica e ci illumini circa i dodici dello Zodiaco (ζῴδιον) che si trovano nella sfera (σφαῖρα): come sono fissati, oppure a quale luogo appartengono secondo la loro essenza, oppure piuttosto da dove provengono le cinque stelle che ruotano al loro interno. Oppure ancora perché il Demiurgo le fissò come potenze e guide, costui che è il Grande Costruttore, colui che regolò l'intera creazione, che li legò, li inchiodò all'interno della sfera. Noi ti preghiamo, nostro Signore, affinché tu soddisfi il nostro cuore riguardo a tutto ciò che agli uomini è celato».

167, 11-21. Allora egli disse al discepolo ciò che gli era stato chiesto: «Sia i dodici dello Zodiaco che sono inchiodati alla sfera, sia le cinque stelle che su di loro roteano, questi con quelle sono tutti Arconti per la loro essenza, sono tutti nemici e avversari gli uni con gli altri, si derubano a vicenda attraverso la forza del grande artigiano[1] il quale ha fatto tutti i mondi,

colui che li ha raccolti e li ha legati alla sfera, la quale si trova al di sopra e ruota incessantemente. In ogni momento in cui girerà, li farà roteare e questi faranno tutto ciò che desiderano sopra e sotto, ovunque secondo il loro desiderio. Tuttavia su di loro c'è un amministratore (ἐπίτροπος)[2], un esattore (ἀπαιτητής) che li fa ruotare, li esorta e poi prende da questi ciò che è loro.

167, 22-33. È giusto sapere questo[3]: essi furono tratti dai cinque mondi della Tenebra, furono legati alla sfera; da ciascun mondo vennero presi due ζῴδια. I Gemelli[4] e il Sagittario appartengono al mondo del Fumo che è il Νοῦς[5], mentre l'Ariete e il Leone appartengono al mondo del Fuoco. Il Toro, l'Acquario e la Bilancia appartengono al mondo del Vento, il Cancro e la Vergine con i Pesci appartengono al mondo dell'Acqua, il Capricorno e lo Scorpione appartengono al mondo della Tenebra. Questi sono i dodici Arconti della malvagità (πονηρία) che desidererebbero il male ... infatti sono loro a causare tutto il male ... nel mondo sia nell'albero che nella carne (σάρξ).

168, 1-16. Sappiate ancora delle cinque stelle, le guide, come e dove sono state formate. La stella di Zeus[6] è stata generata dal mondo del Fumo, che è il Νοῦς; Afrodite[7] invece proviene dal mondo del Fuoco. Ares[8] appartiene al mondo del Vento, Hermes[9] al mondo dell'Acqua, Kronos[10] appartiene al mondo della Tenebra. I due ascendenti (ἀναβιβάζοντες) invece appartengono al fuoco e alla passione, che sono il secco e l'umido. Essi sono il padre e la madre di tutti questi[11]. Tuttavia il Sole e la Luna, i quali sono stati annoverati con loro in maniera che li dominino, tu li trovi sempre schiacciati. I sette che abbiamo chiamato «le cinque stelle» e «i due ascendenti» sono i malfattori, coloro che compiono tutta la malvagità e la cattiveria in ogni paese, interamente al di sopra e al di sotto, nell'intera creazione, in ciò che è secco e in ciò che è umido, nell'albero e nella carne.

168, 17-32. Di nuovo io vi rivelo circa questi (segni) dello

Zodiaco: essi sono sparsi e fissati su quattro lati, tre per angolo. In questi quattro luoghi essi sono comunque inchiodati alla sfera che ruota. L'Ariete, il Leone e il Sagittario, questi tre appartengono a un unico lato. Il Toro, il Capricorno e la Vergine, questi altri tre appartengono a un altro lato. I Gemelli, la Bilancia e l'Acquario invece appartengono a un altro lato (ancora). Lo Scorpione, i Pesci e il Cancro appartengono a un altro angolo[12]. Essi sono collocati in questo modo, sono fissati sui quattro lati, sono distribuiti nella sfera. Quando il lato dell'Ariete, del Leone e del Sagittario sarà derubato (della sostanza luminosa), dall'amministratore il quale si trova al di sopra di esso e da lì lo incita, e (sarà derubato) dalle guide che camminano su di lui, allora la sciagura colpirà, in generale, tutti gli animali quadrupedi della terra fangosa. Nel momento in cui sarà derubato il lato del Toro, della Vergine e del Capricorno, (169, 1) si verificherà subito una sciagura nelle piante, nelle verdure, in tutti i frutti degli alberi.

169, 2-22. Invece quando sarà derubato il lato dello Scorpione, dei Pesci e del Cancro, diminuiranno le acque sulla terra, si propagherà ovunque la carestia. Se invece sarà derubato il lato dei Gemelli, della Bilancia e dell'Acquario, si avrà un difetto e una carenza nel sigillo dell'umanità[13], in ogni luogo. Ecco, ora io vi ho insegnato cosa sono i dodici segni dello Zodiaco; essi furono plasmati dai cinque mondi della Tenebra e poi legati alla sfera. Io vi ho mostrato ancora cosa sono i due ascendenti, i quali si trovano saldi davanti al mistero del fuoco e della passione, il secco e l'umido, il padre e la madre. Vi ho poi rivelato cosa sono il Sole e la Luna, i quali sono estranei a costoro ma il fatto viene chiarito per necessità di ordine, e dunque essi sono considerati (come) loro ladri, perciò sono annoverati insieme a costoro secondo il numero del numero. Dal momento che il Sole e la Luna provengono dalla Grandezza, non sono computati con le stelle e lo Zodiaco».

12. *Ke.* LXX

Del corpo (σῶμα) che è a immagine del mondo (κόσμος)[1]

169, 27-31. Di nuovo (πάλιν), in un tempo, l'Apostolo era seduto nella comunità (ἐκκλησία), al centro dell'assemblea; egli disse ai suoi discepoli (μαθητής): «Questo mondo (κόσμος) intero, al sopra e al di sotto, è a immagine del corpo (σῶμα) dell'uomo perché la formazione di questo corpo di carne (σάρξ) è conforme (170, 1-13) all'immagine del mondo. La sua testa è a immagine della Primizia (ἀπαρχή) delle cinque vesti[2], mentre dal collo in giù, fino alla sede del suo cuore, corrisponde all'immagine dei dieci firmamenti (στερέωμα). Tuttavia il cuore corrisponde ancora all'immagine della ruota della sfera (σφαῖρα) che gira. Dal cuore verso il basso, invece, fino ai suoi diaframmi[3], è a immagine dell'aria (ἀήρ) che scende dalla sfera verso la terra. La sede dei genitali del corpo è a immagine della grande terra. Dai suoi diaframmi poi, in giù fino ai suoi fianchi, corrisponde alle tre terre. Le sue gambe sono a immagine dello spazio libero in cui ha sede l'Omoforo[4]. La pianta dei suoi piedi è a immagine della grande terra, sulla quale l'Omoforo poggia e (dei) quattro ancoraggi che si trovano sotto i suoi piedi.

170, 14-31. Il suo fegato corrisponde al guado del Fuoco; la sua carne al guado della Tenebra, il suo sangue è a immagine del guado dell'Acqua. Così il piccolo corpo corrisponde all'immagine del macrocosmo, nei suoi firmamenti, nelle sue armonie, nelle sue montagne, nei suoi recinti e nei passaggi, come io vi ho rivelato. Ancora io vi mostro che esistono cinque grandi campi fortificati (παρεμβολή) in questa grande Cintura (ζώνη) esterna, sui quali esercitano il comando i cinque figli dello Spirito Vivente[5]. Lassù nella prima torre di controllo governa lo Splenditenens (Φεγγοκάτοχος)[6] alla sommità di tutte le cose; la sua potenza (ἐξουσία) si trova sopra i tre cieli che si

trovano sotto di lui ... del grande Re dell'Onore. La seconda torre di controllo è quella su cui esercita il dominio il grande Re dell'Onore; la sua potenza si estende sui sette cieli che si trovano sotto di lui. La terza torre di controllo è quella su cui comanda Adamas[7]; la sua potenza (171, 1) regna dalla volta celeste (στερέωμα) fin giù verso la terra.

171, 2-10. Egli porta notizie, grazie alla sua forza (ἐξουσία), alla sfera, ai mondi dell'Aria e agli altri quattro mondi che sono fissati in questa terra. La quarta torre di controllo, su cui domina il Re della Gloria[8], sono le tre ruote (τροχός); la sua autorità è posta infatti sulle tre terre, collocate sulla testa dell'Omoforo. La quinta torre di controllo è quella su cui l'Omoforo esercita autorità e su cui domina, attraverso la sua potenza, sopra questa grande terra su cui egli è stabile e sui quattro ancoraggi che sono sotto i suoi piedi.

171, 11-22. Di tanto in tanto in queste cinque fortificazioni si è verificata una calamità. Nella postazione dello Splenditenens, il peccato desiderò raggiungere l'immagine dell'Inviato ma venne allontanato da quel luogo; esso si ritorse verso il basso in modo vergognoso. Un terremoto poi, e un agguato accaddero nel quartiere del grande Re dell'Onore, che i guardiani (ἐγρήγοροι)[9] i quali vennero ognuno a suo tempo ... coloro che scesero sono coloro che furono mandati fino ad essere umiliati. Anche nella fortificazione dell'Adamas scesero gli aborti; essi plasmarono la forma di carne. Ancora, nella postazione del Re della Gloria avvenne un moto (κίνησις), nelle tre terre che stanno al di sopra dell'Omoforo.

171, 23-9. La via del cammino fu ostacolata, così pure l'ascesa a queste tre ruote del Vento, dell'Acqua e del Fuoco. Di nuovo nella fortificazione dell'Omoforo gli ancoraggi inferiori si strapparono, essi forzarono le loro catene. In quel luogo avvenne un grande sussulto. Come queste cinque fortificazioni, le quali si trovano nella grande catena di questi cinque campi fortificati di cui io vi ho parlato, (172, 1-8) così in que-

sto corpo, che gli Eletti indossano, vi sono altri cinque campi, custoditi dal Noûς della Luce e dall'Uomo Nuovo[10] che è con lui. L'uomo eletto, il quale avrà il controllo e sottometterà la figura del proprio volto, che è sopra al suo corpo, guidandolo al bene, è simile al mistero dello Splenditenens, il quale ha autorità sulla guardia posta sopra la Cintura.

172, 9-19. Colui che dominerà il proprio cuore, sottomettendolo, sarà come il grande Re dell'Onore che sottomette i sette cieli. Chi governerà il proprio grembo, umiliando il proprio desiderio (ἐπιθυμία), sarà come il mistero dell'Adamas di Luce che umilia la Materia. Colui che dominerà lo stomaco, soggiogando il Fuoco in esso, purificando così i cibi che vi entrano, sarà conforme all'immagine del Re della Gloria, il quale gira la ruota e invia la Vita in cielo. Colui che regnerà sull'Arcontato inferiore con i propri piedi e lo legherà nella catena della pace (εἰρήνη), è come l'Omoforo, il quale sottomette gli abissi inferiori grazie alle piante dei suoi piedi.

172, 20-32. La dottrina della sapienza (σοφία) che circonda questo corpo corrisponde invece alla Vergine di Luce, che sale e scende in questa cintura superiore e inferiore. L'amore (ἀγάπη), la gioia, la fede e la verità nelle quali vive di solito l'uomo corrispondono invece a queste due Navi di Luce, poiché attraverso loro l'anima vivente sale, grazie a loro si libera, risale gli abissi inferiori, giungendo alla sommità più alta. Sappiate ancora quest'altra cosa: vi sono quattro mondi in questo corpo di carne e al contempo sette Arconti per ogni mondo. Il primo mondo va dal suo collo (173, 1) in su.

173, 2-20. I sette Arconti che sono in questo mondo superiore sono i due occhi con le due orecchie e le due narici, e la bocca, l'organo del gusto. Il secondo mondo va dal suo collo in giù fino a tutto il torace. I sette Arconti in questo mondo sono le sue braccia, che corrispondono alle sue orecchie presenti nel primo mondo superiore, i suoi due seni che sono a immagine delle sue narici e i due occhi del suo cuore, mentre la ca-

vità dello stomaco che è tra i due seni nel torace è conforme alla bocca. Ancora, certamente, si trovano sette Arconti nel terzo mondo del corpo, essi sono: il grasso, il polmone, la milza, il fegato, la bile e i suoi due reni. Nel quarto mondo ancora, che si trova nella parte inferiore, ve ne sono altri sette di questo stesso tipo: le due natiche, i suoi testicoli e i suoi fianchi con il grembo da cui proviene il seme che contiene tutte le forme».

173, 21-32. Di nuovo disse lo Splendore (φωστήρ) a chi lo ascoltava: «L'Ariete con il Toro, i Gemelli, il Cancro, il Leone, la Vergine, la Bilancia, lo Scorpione, il Sagittario, il Capricorno, l'Acquario e i Pesci sono i dodici (segni) dello Zodiaco (Ζῴδιον) che alloggiano nei mondi superiori, i quali sono stretti alla sfera, sono legati a questa ruota che gira; a questa sono fissati, inchiodati e conficcati. Tuttavia riguardo ai dodici segni questo è il modo: essi furono fissati e resi comandanti ... che nella sfera, la quale si trova sotto il cielo ed è la ruota delle stelle, sono regolati in questa maniera, ossia sono disposti affinché tu trovi la testa ... affinché tu trovi la coda. Tuttavia ... essi si trovano ancora in questo modo:

174, 1-15. questi, che abbiamo enumerato come le parti reciproche di questo corpo[11], sono annoverati uno per uno (ἀριθμός), dalla testa fino ai piedi. La sua testa è l'Ariete, il suo collo con le spalle è il Toro, le sue due braccia i Gemelli, il suo torace è il Cancro, il suo stomaco è il Leone. Il suo cuore corrisponde alla Vergine, la sua spina dorsale di sostanza materiale, con i suoi diaframmi, è la Bilancia; il suo petto corrisponde allo Scorpione, i suoi fianchi al Sagittario, le sue ginocchia al Capricorno. L'Acquario corrisponde ai suoi stinchi, la pianta dei piedi ai Pesci. Così ancora furono distribuiti reciprocamente; stanno in questo corpo separati e inclinati a immagine dei dodici (segni) dello Zodiaco; essi si accordano, si equivalgono gli uni agli altri. La testa contro la coda (è) il modo in cui si trovano nella ruota ... al cielo.

174, 16-30. Essi sono computati nel numero del corpo con tutte le sue membra. Ciò che noi abbiamo rivelato è tuttavia

che sono separati, inclinati, sparsi. Così è poiché dalla sua testa fino ai lombi si contano sei parti a sinistra e altre sei parti a destra[12]. I sei alla sua destra, verso il basso, sono coloro di cui vi parlerò: la palpebra destra è l'Ariete, la sua spalla destra è il Toro, il suo avambraccio destro sono i Gemelli, la sua costola destra il Cancro, il suo stomaco corrisponde al Leone, la parte destra del suo grembo è la Vergine. Gli altri sei invece, di cui abbiamo parlato, si trovano nella parte sinistra partendo dai lombi, fino alla testa. La sua sinistra ... è la Bilancia, la sua costola sinistra è lo Scorpione, il suo seno sinistro e il suo rene sinistro corrispondono al Sagittario, il suo gomito sinistro è il Capricorno.

175, 1-4. La sua spalla sinistra è l'Acquario, la palpebra sinistra i Pesci. Così il Demiurgo del corpo li ha limitati, li ha ordinati, li ha sparsi gli uni di fronte agli altri, la testa di fronte alla coda».

175, 5-24. Di nuovo disse: «Ascoltate quest'altra lezione che vi dirò: sappiate che molte potenze si trovano in questo corpo; esse sono i governanti (domestici) che dominano al suo interno. Pertanto ottocentoquarantamila Arconti regnano nel corpo dell'uomo; essi sono distribuiti, stanno a gruppi di quattro per casa, l'insieme del numero delle loro case è duecentodiecimila. Quando tutti questi Arconti verranno e adulteranno, muovendosi nel corpo, incontrandosi reciprocamente, si devasteranno a vicenda continuamente, distruggendosi tra loro ... in essi là. Quando le autorità .... Nel momento in cui escono dal corpo dell'uomo, che morirà, vi causano un tumore maligno, un'infiammazione, una ferita, bruciando nel corpo. Sia che causino malattie al suo interno, sia che escano da dentro, su di lui quelle ferite si restringeranno velocemente, secernendo il loro siero, il loro pus all'esterno, fin quando essi si ritirano ... la secrezione è estratta dalla ferita e in seguito le ferite guariranno, venendo curate (θεραπεῦειν) e alleggerite nei luoghi da cui essi uscirono».

13. *Ke.* LXIV
Di Adamo

157, 2-24. Nuovamente (πάλιν) disse ai suoi discepoli (μαθητής), che stavano ascoltando le sue parole: «Tre grandi cose differenti si mostrarono in Adamo[1], il primo uomo. Anche per questo egli venne trovato più grande e superiore rispetto alle potenze miste che sono in cielo e in terra. La prima (cosa): su di lui venne posta l'immagine di colui che è elevato[2]. I creatori (δημιουργός) e i modellatori (πλάστης) del suo corpo (σῶμα) lo hanno sigillato secondo il modello splendente dell'immagine (εἰκών) che è stata loro rivelata negli spazi superiori. Anche per questo, l'immagine di Adamo fu trovata superiore e molto più bella di ogni potenza mista celeste e terrestre. La seconda cosa: Adamo venne formato nella sua struttura attraverso la Luce della prima genitura del cielo e della terra ... i cinque figli. Perciò ancora la sua struttura è stata trovata diversa rispetto (παρά) alla struttura delle restanti creature, dal momento che la forma di tutte le creature è differente. Invece per Adamo la forma della sua anima (ψυχή) è allestita in base all'ordine e alla distribuzione degli elementi (στοιχεῖον). L'intelligenza (Νοῦς) è in lui, in quanto è superiore alle altre creature e agli altri animali. La terza (cosa) riguarda gli insegnamenti e i consigli insieme al sigillo di tutte le potenze superiori e inferiori; i creatori che lo hanno formato li riunirono e li sigillarono in lui stesso e nella sua compagna Eva; essi divennero una casa e una dimora (οἶκος) dei segni zodiacali e delle stelle, dei mesi, dei giorni e degli anni[3].

157, 25-31. Perciò il sigillo dell'intero universo (κόσμος) è impresso in Adamo[4]. Per questo dunque il cielo e la terra si mossero a causa sua; disordine e confusione (ταραχή) si verificarono per colpa sua tra quelli che sono buoni e quelli che sono malvagi. Coloro che sono buoni allora lo indussero alla vita a causa della loro immagine e della loro forma (μορφή) poste

su di lui. Coloro che sono malvagi invece lo indussero alla morte per poter esercitare autorità (ἐξουσία) su di lui e per concepire il regno e (inoltre) per umiliare l'intero mondo attraverso lui.

157, 32. Di nuovo sappiate che gli Arconti limitarono e formarono Adamo per poterlo dominare e per concepire il regno per (attuare) sette cose.

158, 1-4. La prima (cosa) è: egli divenne splendore (φωστήρ) nella loro creazione al posto (ἀντί) della Luce dell'immagine dell'Inviato (παρεσβευτής), colui che si mostrò loro negli spazi superiori; poiché tutti desiderarono (ἐπιθυμεῖν) assomigliare all'immagine dell'Inviato. Il loro cuore la seguì[5].

158, 5-23. La seconda (cosa) ... affinché essi potessero estrarre la Luce grazie a lui, potessero trattenerla e ostacolarla (κωλύειν) nella sua salita verso la sommità. La terza (cosa): affinché a causa dell'immagine dell'Inviato, che sta su di lui, l'intera divinità, al di sopra e al di sotto, verrà umiliata a causa della similitudine dello splendore, della bellezza e della sua magnificenza, perché egli è superiore nella forma rispetto (παρά) a tutte le creature. La quarta (cosa): egli è un sigillo ad anello e un marchio (χαρακτήρ) nuovo, affinché tutte le creature che nasceranno saranno create secondo il suo sigillo. La quinta (cosa): attraverso di lui potranno rivelarsi tutte le abilità (τεχνή) delle potenze, al di sopra e al di sotto, che sono nascoste e manifeste; esse potranno distinguere grazie a lui il tutto e ogni cosa potrà mostrarsi in lui. La sesta (cosa): poiché ci sarà per loro una grande protezione (πατρονία)[6] grazie all'immagine dell'Inviato che è collocato sopra di lui, perciò le cose celesti ... altri Arconti e nulla di malvagio sarà fatto a causa di Adamo. La settima (cosa): egli sarà capo, re e signore su tutte le creature; grazie a lui il regno sarà concepito».

I SALMI DEGLI ERRANTI

Con il titolo di *Salmi degli erranti* viene indicato correntemente un complesso coerente e unitario di testi manichei che formano una parte considerevole della raccolta di salmi ritrovati, insieme ad altri importanti documenti, a Madīnet Mādī. Il luogo del ritrovamento, come è noto, non è documentato, derivando da scavi non ufficiali, ma il fatto che venisse indicato un luogo allora praticamente sconosciuto dal punto di vista archeologico e del quale si ignorava anche il nome antico, poi definitivamente identificato con Narmouthis, rende attendibile la notizia.

Si tratta in totale di circa tremila pagine appartenenti a diversi codici papiracei tra cui i *Kephalaia*, le *Omelie*, le *Epistole* di Mani (in seguito perdute) e i *Salmi*. Senza ripercorrere qui le vicende di questi testi importantissimi[1], sul destino dei quali ha influito lo scoppio della seconda Guerra Mondiale, sarà sufficiente ricordare che essi sono stati divisi tra Berlino (Staatliche Museen)[2] e la Chester Beatty Library di Dublino. In quest'ultima raccolta è compreso anche il *Libro dei Salmi*, una parte del quale è stata pubblicata nel 1938 da Allberry[3]: ed è all'interno di tale pubblica-

[1] Vicende molte volte narrate: si veda Schmidt – Polotsky, *Mani-Fund*, pp. 4-90; cfr. anche S. Giversen, *The Manichaean Coptic Papyri in the Chester Beatty Library* I, *Kephalaia* Facsimile Edition, Genève 1986; A. van Tongerloo in *Enchoria* VI 3 1993, s.v. «Coptic Manichaean Texts».

[2] Polotsky, *Homilien*; A. Böhlig – H.J. Polotsky, *Kephalaia I*, Stuttgart 1940; A. Böhlig, *Kephalaia II*, Stuttgart 1966. Una traduzione inglese dei *Kephalaia* si trova in Gardner, *Kephalaia*. Due di essi sono stati studiati da S. Demaria, *I capitoli LXIX e LXX dei Kephalaia copti manichei*, Imola 1998.

[3] Cfr. Allberry, *Psalm-Book*; S. Giversen, *The Manichaean Coptic Papyri in The Che-*

zione che si trovano i *Salmi degli erranti*[1], di cui si dà la traduzione in questa sede.

Nel codice[2] che li ha trasmessi essi si trovano tra un gruppo di salmi il cui titolo non si è conservato[3] e i *Salmi di Herakleides*[4]. Il titolo è antico e si trova nella parte iniziale della p. 133 nella forma *psalmoi sarakoton*, di non immediata comprensione per quanto concerne la seconda parte *sarakoton*, benché essa si presenti come un genitivo plurale greco. Il problema nasceva dal fatto che non vi era alcuna parola greca che si potesse rapportare al testo copto.

Allberry nell'*editio princeps* avanzava l'ipotesi molto cauta[5] che si trattasse della grecizzazione della parola copta ben nota *sarakote*, che significa «vagante, errante, viaggiatore»[6] e anche «vagabondo» e «pellegrino» e che quindi ci trovassimo di fronte a un ibrido greco-egiziano, supposizione plausibile in testi che sono stati tradotti in Egitto e di cui si può trovare qualche altro esempio in questo stesso gruppo di salmi[7]. L'ipotesi di Allberry è stata ripresa e ampiamente argomentata anche sul piano della dottrina manichea da P. Nagel[8], sì che può dirsi ormai generalmente accettata[9]: *psalmoi sarakoton* significa dunque «salmi degli erranti» o,

ster Beatty Library IV, *Psalm Book Part II*. Facsimile Edition, Genève 1988; la prima parte è stata pubblicata in facsimile sempre da S. Giversen, *The Manichaean Coptic Papyri in The Chester Beatty Library* III, *Psalm Book Part I*. Facsimile Edition, Genève 1988. Recentissime le edizioni di G. Wurst, *Die Bema-Psalmen*, Turnhout 1996 e di S.G. Richter, *Die Herakleides-Psalmen*, Turnhout 1998, entrambe dedicate a singole sezioni dei salmi di cui Allberry ha dato l'*editio princeps*.

[1] Allberry, *Psalm-Book*, pp. 133-86; l'edizione in facsimile si trova nel IV volume del lavoro di Giversen citato nella nota precedente.

[2] Per la descrizione codicologica cfr. H. Ibscher, *Die Handschrift*, in Allberry, *Psalm-Book*, pp. VII-XVIII.

[3] Allberry, *Psalm-Book*, pp. 115-32.

[4] Allberry, *Psalm-Book*, pp. 187-202; un primo gruppo di *Salmi di Herakleides* si trova tra le pagine 97, 14 e 110, 16 della medesima opera.

[5] Allberry, *Psalm-Book*, p. XXII.

[6] W. Crum, *Coptic Dictionary*, Oxford 1939, p. 354*b*.

[7] Cfr. il caso della parola *anes* a p. 133, 18.

[8] P. Nagel, *Die Psalmoi sarakoton des manichäische Psalmenbuches*, «OLZ» LXII 1967, pp. 123-30, specialmente pp. 124-5. L'etimologia della parola è confermata da W. Vycichl, *Dictionnaire étymologique de la langue copte*, Leuven-Paris 1983, p. 196, che cita espressamente i salmi e l'articolo di Nagel. Si tratta di una parola composta da *sa-* «uomo», *ra-* prefisso dei nomi d'azione e *kote* «volgere, volgersi, errare, vagabondare».

[9] Cfr. Villey, *Psaumes*, pp. 14-6.

forse meglio, «salmi dei pellegrini», con allusione da un lato alla vita errabonda dei missionari manichei e dall'altro alle vicende dell'anima che vaga in questo mondo prima di raggiungere la sua patria celeste.

A lungo l'unico lavoro dedicato a questa raccolta di salmi è stato quello più volte citato di Allberry, al quale si è poi affiancata l'edizione in facsimile di Giversen che ha confermato il valore dell'*editio princeps*[1]. Ad essi si è infine aggiunta la traduzione con un ampio commentario da parte di A. Villey, un'opera eccellente che mette in evidenza non solo il grande interesse dottrinale dei testi studiati ma anche il loro non comune valore letterario ben reso nella bellissima traduzione poetica in francese[2]. Al di fuori dell'edizione e delle traduzioni[3] sopra citate si possono segnalare solo due studi: quello di T. Säve-Söderbergh è dedicato a tutto il *Libro dei salmi* e comprende quindi anche i *Salmi degli erranti*[4], mentre l'altro, di P. Nagel, è dedicato specificamente a questi ultimi[5].

Per quanto concerne la data della composizione dell'originale, che era sicuramente in greco, seguo la proposta di Villey che la colloca poco prima o al tempo della grande persecuzione che i Manichei ebbero a soffrire in Egitto durante l'impero di Diocleziano[6], alla fine quindi del III secolo: posteriore non di molto la traduzione in copto che è stata certamente realizzata in ambiente licopolitano, come dimostra il dialetto impiegato. È da tale *scriptorium* che questo e gli altri testi manichei hanno preso la strada per Madīnat Mādī dove sono stati ritrovati, mentre altri sono stati inviati a Kellis dove doveva trovarsi un'altra comunità di fedeli e che gli scavi recenti hanno riportato alla luce[7]: evento, quello

[1] Il facsimile permette di rilevare che il codice non è in buono stato di conservazione; numerose sono le lacune che ne rendono talvolta ardua la lettura, anche se lo scriba che lo ha redatto mostra di possedere una buona mano.
[2] Cfr. p. 56 nota 9.
[3] Traduzioni di alcuni salmi si trovano in Magris, *Antologia*.
[4] Cfr. T. Säve-Söderbergh, *Studies in the Coptic Manichaean Psalm-Book: Prosody and Mandean Parallels*, Uppsala 1949.
[5] Cfr. p. 56 nota 8.
[6] Cfr. Villey, *Psaumes*, pp. 45-9.
[7] Cfr. I. Gardner, *A Manichaean Liturgical Codex Found at Kellis*, «Or» LXII 1993, pp. 30-59.

della traduzione in copto, che potrà quindi collocarsi verso la metà del IV secolo.

L'autore della composizione è ignoto né vi sono elementi interni ai singoli testi che suggeriscano un nome: si può solo affermare che si trattava di un fedele manicheo di origine egiziana come indicano vari indizi[1] che portano incontestabilmente verso l'Egitto, non solo di carattere linguistico come i termini *sarakote* o *anes* di cui si è parlato più sopra, ma anche per i nomi di alcuni martiri manichei che sono menzionati nelle dossologie conclusive.

Dopo il titolo generale della raccolta i testi, in numero di trentotto, sono disposti nel codice uno di seguito all'altro, senza numerazione e senza titoli, divisi soltanto da uno spazio, ciò che, insieme al contenuto, non lascia dubbi sulla loro identificazione. Soltanto in pochi casi[2] l'argomento, se non proprio un titolo, è esplicitamente dichiarato all'interno del salmo: vi è però in tutta la raccolta un'intima coerenza, come si ricava dal fatto che i primi salmi sono di contenuto più strettamente teologico e dottrinale e l'ultimo, un inno all'Amen, chiude la raccolta.

[1] Cfr. Villey, *Psaumes*, pp. 49-53.
[2] Cfr. i nn. III, XXIV e XXXVIII.

I

Salmo dei quattro giorni perfetti[1]

133, 2-33. [Chi] è colui, fratelli miei, che è degno di ogni gloria?
Il Padre della Grandezza è colui che è degno di ogni gloria,
il re, il dio della verità. È degno (di ogni gloria)[2].
Egli che è il possessore dell'altezza sublime, egli che è il
[possessore dell'abisso insondabile,
egli che è il possessore dei diademi incrollabili, egli che è
[il possessore delle corone[3]
che non appassiscono. È degno.
Egli che possiede il sole che non tramonta, che risplende [...]
[gli Eoni,
egli che è un giorno perfetto: le sue dodici ore sono i suoi
Eoni. È degno.
[Ecco,] questo è il primo giorno: i suoi dodici Eoni
sono le sue ore.
[Il seco]ndo giorno perfetto È degno.
... colui che è sulle navi, È degno.
[il Ter]zo Inviato (πρεσβευτής), È degno.
[le sue do]dici ore sono le sue Dodici Vergini (παρθένος)
che lo circondano, È degno.
le vittorie (νίκη) cariche di corone, che dànno piante[4] al
[loro re,
con i loro liuti presso di loro, con le arpe (κιθάρα) nelle mani,
con i loro liuti nelle mani esse cantano per il Padre
che è nascosto. È degno.

Con le loro arpe (κιθάρα) nelle mani esse suonano per
[lui, il Glorioso.
Il terzo giorno perfetto, È degno.
la Colonna (στῦλος) di Gloria, il potere di Dio che sostiene
[l'universo,
l'Uomo perfetto. È degno.
Le sue dodici ore sono i suoi dodici membri (μέλος)
che lo circondano:
i cinque Intellettivi (νοερόν) e i cinque Portatori
– fanno dieci –, l'Appello e la Risposta
– ed essi fanno dodici.
Il quarto giorno perfetto È degno.
è lo Spirito Paraclito (παράκλητος)[5], È degno.
l'Intelletto (νοῦς) che è nella Chiesa (ἐκκλησία)[6]. È degno.

134, 1-33. ... nuovo.
I cinque psichici (ψυχικόν) e i cinque spirituali (πνευματικόν)
– così fanno dieci –, l'immagine (εἰκών) ...
– e fanno dodici.
Ecco, i quattro giorni sono questi: Dio, la Luce,
la Potenza e la Sapienza (σοφία);
il Dio che è negli Eoni e la Luce che è su di loro,
la Potenza che regge l'universo, la Sapienza (σοφία) santa
che è nella Chiesa (ἐκκλησία).
Ecco, il buon albero, quello della parabola, è in
[questi quat]tro nomi:
in una radice e un ..., in rami e
in frutti (καρπός).
La [radice] è il Dio della verità. Il ...
che sono sulle barche.
I rami (κλάδος) che sostengono i frutti[7] sono la potenza
di Dio che sorregge l'universo.
I frutti (καρπός) dell'albero buono sono il Cristo
che è nella Chiesa (ἐκκλησία).

... il Cristo: sia benedetto chi approda a lui!
[La via] è l'Uomo perfetto: chiunque cammini su di essa
ha il cuore saldo.
Le barche sono il Sole e la Luna: colui il quale salga a bordo,
a lui non verrà chiesto nulla[8].
Il tesoro è il Dio della verità: io non posso dire ...
Io non posso dire, io temo di proclamare ... È degno.
È bene che noi restiamo in silenzio: un silenzio ...
La porta è la Chiesa (ἐκκλησία). Chiunque [busserà]
[verrà aperto
a lui. [...]

135, 1-34. ... i comandamenti (ἐντολή) se questo (uomo)
[saprà
[osser]varli.
Fratelli [miei], noi sappiamo qual è la strada, (perciò) tocca a
[noi preparare
dei viveri per la strada.
La strada è la conoscenza di Dio: i buoni viveri[9]
sono i comandamenti (ἐντολή).
Poiché, che ne sarebbe di un uomo che andasse per la strada
[e non avesse] del pane con sé?
[Ecco,] la conoscenza, invero (μέν), noi l'abbiamo trovata: cerca
[ora di [trovare]
la vita.
[Le co]se[10], infatti, della carne (σάρξ) non ci permettono
[affatto (ὅλως)
di fare il bene.
... quando io ero nella carne (σάρξ), quando io ero in mezzo a
... che ci circondano, i desideri (ἐπιθυμία) di vario
genere.
... da quale di essi [troverò?] il riposo? Non di un solo
[genere è il loro
assalto.
Uno è il pensiero di momento in momento, uno è il vento che
[soffia
[di] momento in momento.

Quando siamo nel corpo (σῶμα) noi siamo lontani da Dio: il
[riposo non ci ha raggiunto,
poiché noi abbiamo albergato in esso.
[Nessuno] può gloriarsi mentre si trova ancora un'ora
in questa prigione.
Nessuno può sentirsi fiducioso finché si trova in mezzo al mare
e non ha ancora raggiunto il porto,
poiché egli infatti (γάρ) non conosce l'ora in cui la tempesta
[si alzerà
contro di lui.
... un'ora ... egli non conosce il momento in cui essa salirà
sopra di lui.
... sopra il ...
... l'uomo troverà il ...
... ed essi saliranno verso la Terra della Luce.

136, 1-12. Quando egli arriva[11], trova i suoi fratelli adorni
[di corone
e di palme in fiore.
Come potrebbero esservi delle corone, se non è mai stato
incoronato?
Egli le ha lasciate quando è uscito: ecco, è giunto e le
ha trovate di nuovo.
Egli le ha deposte per andare in battaglia: quando è tornato,
[esse sono state preparate per
la pace (?)[12].
Egli ha gioito nella loro gioia, egli si è riposato nel loro riposo.
Anche noi[13], miei amati, possiamo gioire di questa gioia,
e riposare di questo riposo, dall'eternità all'eternità
con l'anima della beata (μακαρία) Maria[14].

II

Salmo del Padre della Grandezza[15]

136, 13-53. O riposo dell'universo, noi rendiamo gloria a te[16],
Padre della Grandezza[17],
re glorioso,
sole che è nei suoi Eoni,
tu che porti il diadema, tu che sei potente,
padre di tutta la nostra stirpe,
dio di tutti gli dèi,
albero buono
che non ha dato frutti (καρπός) cattivi,
padre i cui figli sono numerosi,
sentinella che veglia dal suo posto di guardia,
pastore che non dorme,
pilota che non si inebria,
re, dio della verità,
portatore del diadema che non vacilla,
il suo trono (θρόνος) che non cade,
i suoi dodici principi[18] (μεγιστᾶνος),
la corona di gloria del Padre,
le sue dodici mura possenti,
i suoi dodici portatori di lance (δορυφόροι),
i suoi dodici Eoni,
gli Eoni degli Eoni,
gli abitanti della Terra della Luce,
l'aria della nostra città,
la luce del beato (μακάριος),
la manna della Terra della Luce,
l'abbondanza della nostra città,
la nostra città risplendente,
la città degli uomini di Dio,
la cittadella (πολίτευμα) degli angeli (ἄγγελος),

la dimora dei beati (μακάριος),
le fonte da cui sgorga la grandezza,
gli alberi che profumano,
le fonti colme di vita,
tutte le montagne sante,
i campi verdeggianti di vita,
la rugiada d'ambrosia (ἀμβροσία),
i cinque spiriti (πνεῦμα) delle cinque [grandezze],
i servitori della Terra della Luce
che ricevono vita fragrante,
il pensiero che vola in [loro]

137, 1-66. ... quelli della Luce,
gli dèi e gli angeli (ἄγγελος).
La prima Emanazione (προβολή)[19]:
... Dio
... della Luce.
... la Madre della Vita.
... di Luce.
... Il grande combattente.
L'arma (ὅπλον) di quelli della Luce.
... la sua terra,
nostro padre, l'Uomo Primigenio[20],
il signore della ricchezza
il signore della corazza della Luce.
... coloro i quali prendono[21] in mezzo al nemico
la Vergine (παρθένος) della Luce
che è il fuoco vivente.
[...] la sua figlia amata,
... amata da suo padre,
colei che è morta per i suoi fratelli.
Suo fratello, il vento (ἀήρ) vivente,
il secondo Ausiliare (βοηθός).
Il terzo elemento (στοιχεῖον),

che è l'acqua che vive,
il purificatore dei suoi fratelli,
... colui che ha soccorso i suoi fratelli.
Il quinto elemento (στοιχεῖον),
che è l'aria che vive,
il primogenito di suo padre,
la corazza che non è stata macchiata,
la veste che non è stata corrotta,
quella che è stata sul corpo (σῶμα) dell'Uomo [Primigenio][22],
... la sua cappella che ...
quella che egli ha sciolto e ...
la sua intelligenza (νοῦς) e la sua scienza,
il suo pensiero e la sua riflessione,
la sua saggia intenzione,
tutta l'assemblea che è stata riunita,
l'esercito che ha dato battaglia,
i salvatori del Regno,
i portatori di corona nella battaglia (ἀγῶν),
gli esecutori della volontà del Padre.
... coloro che hanno ...
La seconda Emanazione (προβολή)[23]:
l'Amico delle Luci,
il prediletto degli angeli (ἄγγελος),
il portatore di corone degli ...[24]
Colui che dà ordine a ogni cosa,
suo figlio che egli ha generato,
colui che è il Grande Architetto,
il costruttore dell'Eone Nuovo,
quello delle opere che non si distruggono,
gli edifici che non crollano,
il primo degli architetti,
colui che ...

138, 1-67. [...] la nostra prima ...
colui che ha dato la mano ...
... la Terra delle Tenebre,
colui che ...
Il primo grido santo,
che è il grande Appello,
... dello Spirito (πνεῦμα) che vive
... fino agli uomini
[...] nella guerra (πόλεμος)
... della Tenebra,
e anche colui che rivela,
colui che riunisce gli eserciti.
Il secondo grido santo,
che è la grande Risposta,
che è la gioia dell'Uomo Primigenio,
colui che ...[25] nella Terra delle Tenebre,
... dell'afflitto,
colui che ha ... allo Spirito Vivente.
Il primo ... nell'abisso,
il gemello di colui che è salito verso l'alto,
la grande preghiera dello Spirito (πνεῦμα) Vivente,
... le guardie
di sentinella contro il nemico,
il [primo nato[26]], colui che conserva gli splendori
[(φεγγοκάτοχος),
colui che è signore del decimo cielo,
colui che tiene la catena dell'universo,
colui che tiene lo splendore nelle sue mani,
la cui ruota ha il volto della Luce,
i suoi dèi e i suoi angeli (ἄγγελος).
[Il secon]do figlio della Luce
è il Re dell'[Onore],
colui ...
colui che è nel settimo [cielo],

colui che sorveglia la radice della [Luce],
i suoi dèi e i suoi angeli (ἄγγελος).
La terza guardia,
l'Adamanto della Luce,
colui che soggioga (δαμάζειν) la materia (ὕλη),
... i suoi dèi e i suoi angeli (ἄγγελος).
Il quarto figlio della Luce,
che è il Re della [Gloria],
colui che ... delle terre che ...
che gira le tre [ruote]
...[27] i suoi dèi e i suoi [angeli] (ἄγγελος).
L'altro suo fratello che è al di sotto di [lui],
il quinto figlio della Luce,
il gigante magnanimo,
il portatore (ὠμοφόρος) del fardello,
colui che porta il peso dell'universo,
le sue tre colonne (στύλος) gloriose
(e) le sue cinque volte (ἅψις) sante,
i suoi dèi e i suoi angeli (ἄγγελος).
La [terza] Emanazione (προβολή)[28]:
il Terzo Inviato (πρεσβύτερος),
la seconda grandezza,
il re che è in questo mondo (κόσμος),
il Dio che (sta) nel luogo di Dio[29],
la forma (μορφή) del Dio della verità,
le sue Dodici Vergini (παρθένος)
(e) i suoi dodici passi,
... che cantano per lui.

139, 1-63. [... Il pri]mo degli apostoli (ἀπόστολος),
... di coloro i quali sono nella carne (σάρξ),
il compagno benedetto
... del Padre delle Luci.
La veste (στολή) degli Eoni,

[la coraz]za degli dèi,
[colui il quale è n]el combattimento con coloro che [combattono,
[colui il quale gioi]sce con coloro che gioiscono,
[il com]pagno amato,
[le mu]ra che non vengono aperte,
[che] delimitano il confine dell'universo,
le frutta (καρπός) benedette,
[l'altro] figlio che è in mezzo a loro
[che] è l'Intelletto (νοῦς) di Luce,
[l'altro] figlio dell'Inviato (πρεσβευτής),
la Colonna (στῦλος) gloriosa
[che] è l'Uomo Perfetto,
l'immagine (εἰκών) del ...
il battesimo (βαπτίσμα) della vita,
il luogo in cui si lavano le anime,
il porto (λιμήν) di coloro che si trovano in mare (πέλαγος),
il magnanimo che sorregge i mondi (κόσμος),
i suoi cinque Intellettivi (νοερόν),
i suoi cinque Portatori (ὠμοφόρος),
l'Appello e la Risposta,
i Luminari (φωστήρ) che sono nei cieli,
le barche che veleggiano nell'alto,
gli attendamenti (παρεμβολή) di coloro che vegliano,
le torri (πύργος) degli dèi.
... le fondazioni,
... santo,
... dei giusti (δίκαιος),
... della vita ...
... dei giudici (κριτής).
... due.
I loro piloti della Luce,
gli angeli della misericordia,
le loro porte (πύλη) che ...

Il capo dei giusti (ἀρχιδίκαιος) della Luce,
sostegno di coloro che stanno in alto,
il giudice (κριτής) delle anime
… cittadino (πολίτης) …
Il nostro signore Mani[30],
l'Apostolo (ἀπόστολος) della Luce,
la lingua che non pronuncia menzogna,
il nostro padre glorioso (ἀγλαός),
l'uomo dolce che ama i suoi figli,
l'intelletto (νοῦς) e la sapienza (σοφία)
che albergano nei suoi scritti (γραφή),
i suoi cinque libri santi;
il re degli scritti (γραφή),
il suo *Grande Vangelo* (εὐαγγέλιον),
il suo nuovo testamento (διαθήκη),
la manna dei cieli,
l'eredità (κληρονομία) di …;
il *Tesoro* (θησαυρός) *della vita*,
il suo secondo grande libro;
il … e i rimedi;
il li[bro[31] …]

140, 1-53. … la vergogna dei figli dell'errore (πλάνη),
il *Libro della Pragmateia*[32],
[…] il libro di …,
la cassetta (νάρθηξ) dei suoi rimedi.
Il libro delle *Epistole* (ἐπιστολή),
lo zelo (σπουδή) dell'Eletto (ἐκλεκτός),
… dei Catecumeni (κατηχούμενος).
… Il giudizio della giustizia (δικαιοσύνη),
le *Preghiere* del nostro Signore.
… i …
I *Due Salmi* (ψαλμός)[33],
la cittadella (πολίτευμα) degli angeli (ἄγγελος),

la vita del ...
il giorno del ...
... La salvezza dei Catecumeni (κατηχούμενος)[34],
la ...
il giorno della remissione dei peccati,
la vita degli Eletti (ἐκλεκτός).
La prima vigilia (παννυχισμός):
la battaglia dell'Uomo Primigenio,
la nostra vittoria sul nemico.
La seconda vigilia (παννυχισμός):
la venuta dello Spirito (πνεῦμα) Vivente,
l'intelletto del nostro Apostolo (ἀπόστολος).
... altezza
[...] la sua giustizia (δικαιοσύνη),
il primo del ...
... il suo settanta ...
dell'Inviato (πρεσβευτής)
i suoi Eletti (ἐκλεκτός) ...
i suoi ...
... la [...]
in quelli che ... quelli che ...
[...] Vittoria per l'anima della
beata (μακαρία) Maria, (e per) Theona,
(e per) Pshai, (e per) Djemnoute.

III

Salmo della costanza[35]

141, 1-33. ... Spirito (πνεῦμα) della costanza (ὑπομονή),
[vieni a noi!
Fa' che la costanza (ὑπομονή) possa rimanere salda (ὑπομένειν)
[e fa' sì che noi possiamo sostenere

... della costanza (ὑπομονή).
... l'Uomo Primigenio[36] che fu mandato a combattere,
e la costanza (ὑπομονή) venne a lui;
egli lasciò la sua Terra della Luce dietro di sé e venne alla Terra [delle Tenebre,
e la costanza (ὑπομονή) venne a lui;
egli lasciò anche i suoi uomini dietro di sé e venne al campo,
... e la costanza (ὑπομονή) venne a lui;
... degli dèi e venne alla frontiera dei mangiatori d'uomini,
e la costa(nza) (ὑπομονή) (venne a lui);
... nel mezzo del ... egli venne per elevare ...
e la costa(nza) (ὑπομονή) (venne a lui);
... gli angeli (ἄγγελος), egli venne alle mura[37] dei briganti [(λῃστής),
e la costa(nza) (ὑπομονή) (venne a lui);
... egli li diede in pasto alle bestie selvagge (θηρίον),
e la costa(nza) (ὑπομονή) (venne a lui);
... essi uscirono, sapendo che sarebbero caduti nella [sofferenza,
e la costa(nza) (ὑπομονή) (venne a lui);
... e non una necessità (ἀνάγκη) che scendesse sopra di loro,
e la costa(nza) (ὑπομονή) (venne a lui);
... l'afflizione finché essi hanno salvato ...
e la costa(nza) (ὑπομονή) (venne a lui);
... anche noi siamo costanti (ὑπομονή) oggi,
possa[38] (la costanza rimanere salda);
[i cinque] Portatori che reggono il peso del nemico,
e la costa(nza) (ὑπομονή) (venne a lui);
essi sono i cinque figli del Padre, lo Spirito (πνεῦμα) Vivente,
e la costa(nza) (ὑπομονή) (venne a lui);
... che sostengono, che discendono dall'alto verso l'abisso,
e la costa(nza) (ὑπομονή) (venne a lui);
... le sentinelle ... la prigione,
e la costa(nza) (ὑπομονή) (venne a lui).

142, 1-33. Pure, essi non penarono, essi ...
l'altro padre in persona che è silenzioso ...
il secondo uomo, Adamo[39], cadde ...
anche Sethel, suo figlio – la sua costanza (ὑπομονή) è grande;
... settantatré anni ...
anche Enosh e Noè, Shem ...
i giusti (δίκαιος) che vennero bruciati nel fuoco, essi
[restarono saldi (ὑπομένειν);
questa moltitudine che venne distrutta – quattromila[40] ...
anche Enoch il saggio (σοφός), mentre i trasgressori
[(παραβάτης) ...
Tutti i beati (μακάριος) di un tempo hanno sopportato
[queste sofferenze,
fino al glorioso, l'amato, Gesù[41], nostro Signore.
Gli fu posta una corona di spine sulla testa, fu ...
venne percosso il suo volto e si sputò su di lui.
Venne appeso a una croce (σταυρός), e venne
[inchiodato con quattro [chiodi].
Vino, aceto (e) mirra fu dato a lui ed egli li prese:
Tutte queste cose che egli ha sofferto, le ha sopportate
[a causa nostra.
Tutti gli apostoli (ἀπόστολος) sopportarono le loro sofferenze:
Pietro, l'apostolo (ἀπόστολος), che venne crocifisso
[(σταυροῦν) a testa in basso:
quante torture egli ha dovuto sopportare ... con la sua purezza!
(Quanto all)'apostolo (ἀπόστολος) Andrea, fu messa a fuoco
[la sua casa sotto di lui.
Egli e i suoi discepoli (μαθητής), salute a loro che furono
[crocifissi (σταυροῦν)!
Ai due figli di Zebedeo fu fatta bere la coppa del [Signore[42]].
A Giovanni, il vergine, fu fatta bere la coppa, anche a lui,
imprigionato per quattordici giorni, affinché morisse di [fame].
E anche Giacomo fu lapidato e ucciso.

Essi, tutti, scagliarono le loro pietre su di lui così che egli
[potesse morire nella tenebra.
Queste stesse cose ha dovuto sopportare anche Tommaso
[sulla sua croce (σταυρός);
quattro soldati insieme l'hanno trafitto con la punta della
[lancia (λόγχη).
Essi lo circondarono da quattro lati e fecero scorrere il suo
[sangue ...
Quanti misteri egli realizzò, quanti prodigi egli compì!
Paolo l'apostolo, essi andarono contro di lui per poterlo
[uccidere:
tanto grande era la loro collera! Egli esalò (l'ultimo) respiro e
[non ebbe scampo.
E io pure[43] ho sofferto le cose che egli ha sopportato prima
[d'oggi.

143, 1-34. Egli fu gettato in una cesta (σαργάνη) e appeso
[fuori del muro;
tutto questo egli ha sofferto, (ma) non si è turbato e non si è
[scoraggiato.
Egli ha abbandonato il luogo lasciato libero dal Signore,
[sapendo che ...
Tecla[44], questa donna devota fu fatta salire sul fuoco:
e (la costanza (ὑπομονή) venne a lei).
Ella ricevette il segno della croce ed entrò nel fuoco con gioia.
Ecco, ella non provò vergogna in mezzo alla folla (benché
[fosse) nuda,
venne gettata agli orsi, i leoni furono liberati contro di lei,
e (la costanza (ὑπομονή) venne a lei).
Venne legata ai tori, (e) delle foche (φώκη) furono liberate
contro di lei; e (la costanza (ὑπομονή) venne a lei).
Tutte queste cose ha sofferto, ma non si è scoraggiata, ella
[non ha ... loro.

Una corona è ciò che desidera, la purezza è ciò per cui
[combatte.
Anche la beata (μακαρία) Drusiana, ella pure soffrì le stesse
[cose,
rimanendo imprigionata per quattordici giorni, come il suo
[maestro, l'Apostolo (ἀπόστολος).
Massimilla e Aristobula, a loro fu inflitta una grande tortura.
Per quale necessità (χρεία) esse hanno dovuto subire tali
[cose? È la purezza per cui hanno combattuto;
tutta la gente di Dio che è esistita, uomini e donne, tutti
[hanno sofferto,
fino al glorioso, Mani, l'Apostolo (ἀπόστολος),
e (la costanza (ὑπομονή) venne a lui).
Anche al nostro signore Mani[45] fu fatta bere la coppa.
Egli ha ricevuto tutto come loro, egli ha realizzato tutti i loro
[segni.
Quanti dei suoi discepoli (μαθητής) hanno ricevuto tutto
[come i loro padri!
Anche noi, fratelli miei, abbiamo la nostra parte di sofferenza,
e convideremo con loro la sofferenza e riposeremo nel
[loro riposo;
possa (la costanza rimanere salda);
l'alleanza (διαθήκη) con il nostro Padre. Il guadagno e la
[perdita sono divisi tra di noi;
possa (la costanza rimanere salda);
noi siamo veri figli, gli eredi (κληρονόμος) dei loro padri;
possa (la costanza rimanere salda).
Non vi è nulla che sia libero dalla sofferenza che infine
[riposerà.
Lo stesso seme che viene seminato, se non muore, non trova
[la via della vita,
ma (ἀλλά) con la sua morte vivrà e darà anche la vita.
Facciamo in modo da diventare forti anche noi, fratelli miei,
[perché, ecco, il riposo ci ha raggiunto,

così che possiamo ricevere la benedizione (μακαρισμός)
[di tutti quelli di cui abbiamo parlato,
e abitare insieme nella gloriosa Terra della Luce:
non vi è nemico né avversario né odio in tale luogo,
ma (ἀλλά) vi è pace (εἰρήνη) e gioia e vita per sempre.
Ecco, questa è la fine del salmo (ψαλμός) della costanza:
gloria e onore al nostro Signore, la nostra Luce, Mani, che
ha portato alla perfezione la costanza, e ai suoi santi Eletti
[e all'anima (ψυχή) [di Maria].

IV

Salmo dell'inno a Sethel[46]

144, 1-32. Cantiamo [insie]me a Sethel[47], il nostro salvatore!
... il mio Dio, o mio salvatore[48],
l'Apostolo dell'Elezione, o mio salva(tore),
colui che dà vita alle anime, cantiamo insieme a Sethel.
Tutti gli dèi gioiscono di te, o mio (salvatore). Gli angeli
[(ἄγγελος) ti
benedicono, o (mio salvatore), a causa di ciò che tu hai fatto,
[cantiamo insieme a Sethel.
La radice di Luce ti benedice, o mio (salvatore);
... vivente ti glorifica, o mio (salvatore);
il Padre sublime possessore di tali grandezze, cantiamo[49].
I Dodici Eoni ti glorificano, o mio (salvatore);
gli Eoni degli Eoni ti incoronano, o mio (salvatore);
gli alberi in fiore della Terra della Luce, cantiamo;
le Emanazioni (προβολή) ti benedicono, o mio (salvatore);
la panoplia (πανοπλία) del Padre delle Luci, o mio (salvatore);
coloro che diedero la vittoria alla loro grandezza, cantiamo;
la Madre della Vita ti glorifica, o mio (salvatore);
l'Uomo Primigenio e i suoi figli, o mio (salvatore);

coloro che … [50] la radice dell'albero amaro, cantiamo;
l'Amico delle Luci, coronato di ghirlande, o mio (salvatore);
il Costruttore che costruisce il Nuovo Eone, o mio (salvatore);
lo Spirito (πνεῦμα) Vivente possessore delle saggezze (σοφία), [cantiamo;
l'Inviato (πρεσβευτής) ti glorifica, o mio (salvatore);
le sue Vergini (παρθένος) ti benedicono, o mio (salvatore);
(e) i timonieri che l'accompagnano, cantiamo;
il Sole e la Luna ti glorificano, o mio (salvatore);
tutti gli dèi che sono in essi, o mio (salvatore);
(e) i timonieri che stanno con loro; cantiamo.
L'Uomo perfetto ti dà un potere o mio (salvatore);
… nel quale si bagnano ogni giorno o mio (salvatore);
gli Intellettivi (νοερόν) che lo abbracciano. cantiamo.
Le tre ruote (τροχός) ti glorificano, o mio (salvatore);

145, 1-32. il [vento] e l'acqua e il fuoco [o mio (salvatore)];
che salgono dall'abisso ogni giorno, [cantiamo];
i Portatori (ὠμοφόροι), i magnanimi, [o mio (salvatore)];
che sopportano la face del nemico, [o mio (salvatore)];
gli angeli (ἄγγελος) che sono divisi per la terra, c[antiamo];
Gesù, il medico di coloro che sono stati feriti, [o mio (salvatore)];
l'Intelletto (νοῦς) di Luce, il sole dei cuori, [o mio (salvatore)];
la Vergine (παρθένος), la madre di ogni vita, cantiamo.
Gli apostoli (ἀπόστολος) ti glorificano, o mio (salvatore);
[essi che hanno finito] la loro gara (ἀγών), correndo con gioia, [o mio (salvatore);
andando verso la Luce per le loro ghirlande, cantiamo.
Il Paraclito (παράκλητος) ti glorifica, o mio (salvatore);
[nostro Signore], nostra Luce, Mani, o mio (salvatore);
e i rami e le piante della sua vigna, cantiamo.
La sua Chiesa (ἐκκλησία) ti benedice, o mio (salvatore);
l'Eletto (ἐκλεκτός) nella sua perfezione, o mio (salvatore);
i Catecumeni (κατηχούμενος) e i … cantiamo.

I suoi scritti (γραφή) [ti] benedicono, o mio (salvatore);
poiché tu li hai fatti nuovi una seconda volta, o mio (salvatore);
tu hai dato la buona novella a … cantiamo.
A che cosa io ti paragonerò, o mio Signore? o mio (salvatore);
Io ti paragonerò al sole che si leva[51], o mio (salvatore);
che viene ogni giorno con i suoi raggi (ἀκτίς) o mio (salvatore);
e dà gioia a tutte le cose create. cantiamo.
A che cosa io ti paragonerò, o amato? o mio (salvatore);
Io ti paragonerò a una grande piena o mio (salvatore);
che dà gioia ai mondi (κόσμος), o mio (salvatore);
… ai campi che sono inariditi. cantiamo.
Io ti paragonerò a un buon coltivatore[52] o mio (salvatore);
che coltiva i suoi alberi o mio (salvatore);
e raccoglie ogni giorno [i suoi frutti[53] …] cantiamo.
… glorificando o mio (salvatore);

146, 1-13. … sufficiente per me o mio (salvatore);
… amore (ἀγάπη) che è nel mio spirito, cantiamo.
… tu sei lieto, o mio (salvatore);
… raggi (ἀκτίς), essi si sono diffusi, o mio (salvatore);
… tu li hai piantati, essi sono divenuti famosi, cantiamo.
… e i tuoi membri (μέλος) o mio (salvatore);
… che tu hai liberati o mio (salvatore);
… Gloria e vittoria al Paraclito (παράκλητος), o mio (salvatore);
nostro Signore, nostra Luce, Mani, o mio (salvatore);
e a chiunque creda in lui. o mio (salvatore);
Gloria all'anima della beata (μακαρία) Maria: cantiamo
[insieme a Seth, nostro salvatore.

V

Salmo del risveglio dell'anima[54]

146, 14-53. O [anima ...] che dormi[55],
coloro che dormono ...
coloro che sono assopiti, si sveglino.
Ecco, il mattino è giunto,
[ecco], il sole sorge su di [te].
Il mattino è la verità,
la verità sono i comandamenti (ἐντολή),
... morto ...
I corpi ... si sono levati,
... è il luogo in cui stanno i briganti (λῃστής)[56].
La casa[57] della ...
affanno e pena.
Essi sono cacciatori senza pietà,
non ascoltano alcuna invocazione.
Essi non provano alcuna pietà
per i condannati.
Coloro che ti seducono ora
... l'albero ...,
Ecco, il buon coltivatore è venuto.
La pietra preziosa ...
la tua corona ... ti ...
O pecora che sei fuggita,
il tuo pastore ti cerca.
O nobile (εὐγενής) dama disprezzata,
il tuo re è alla tua ricerca.
Dove sono i tuoi ornamenti angelici (ἄγγελος),
le tue vesti (στολή) che non invecchiano?
Dove sono le tue corone gioiose,
i tuoi diademi che non vacillano?
Chi ha cambiato

la tua splendida bellezza,
l'impronta dei tuoi parenti,
il sigillo dei tuoi padri?
Quando tu sei stata salvata …
il tuo primo gioiello,
il tuo intelletto (νοῦς) che è stato riunito,
la tua prima sicurezza,
il tuo compagno im[mortale].

147, 1-43. … a te
… quanti dei tuoi fratelli
… i tuoi parenti.
Il mondo è cambiato a causa tua:
gli umili tu li hai amati,
i grandi tu li hai disprezzati.
Ecco, tu non hai provato vergogna, tu …
[…]
Gli dèi si sono diffusi per la terra
affinché, se sono chiamati, (possano) rispondere.
Gli dèi sono stati posti in cielo,
perché portino il tuo giudizio in alto.
Gli dèi sono stati posti in basso,
soffrono a causa tua.
I portatori di diademi sono stati disprezzati,
affinché il tuo cuore possa non essere afflitto.
O anima[58], non dimenticare te stessa:
non venire meno, fa' che il tuo cuore si penta!
Ecco, le navi[59] sono ancorate per te,
le barche sono nel porto.
Prendi a bordo i tuoi bagagli[60],
e naviga verso le tue dimore.
… per sempre, [in eterno]
e l'anima [della benedetta] (μακαρία)
Maria.

VI

Salmo della rinascita dell'anima[61]

147, 44-73 [...] Inviato (πρεσβευτής) ...
Non farmi dei rimproveri,
poiché tu hai chiamato ...
L'oltraggio è (quello) del Maledetto[62],
che ha ...
Tu sei il ...
quando io fui sul punto di perdermi,
mentre io fui nel ... della morte,
... corpo.
[...] della morte
... Quante torture io ho dovuto sopportare,
sofferenze indicibili.
Coloro i quali mi hanno collocata (qui) sono passati,
un inganno è stato compiuto.
Ecco, io ho mostrato le mie ferite (πληγή):
è compito tuo dare le tue cure.
Io sono nata una seconda volta, oggi:
poiché io sono ... io stessa di prima (?).
Il Padre e i suoi Eoni, io
vi saluto, tutti,
poiché io ho trovato il mio nuovo
dio, l'Inviato (πρεσβευτής)[63];
la Madre della Vita e i suoi
Eoni, io la saluto;

148, 1-20. ... nuovo ..., l'Inviato (πρεσβευτής)
... nuovo ..., l'Inviato (πρεσβευτής)
... io vi saluto tutti,
... l'Inviato (πρεσβευτής)
..., e i suoi figli, io saluto, poiché io ho trovato il mio

Dio, io ... la Ver]gine (παρθένος), io saluto
... Vergine (παρθένος), io saluto ... l'Inviato (προοβευτής),
... e la luna io saluto ...
... il re degli dèi io saluto ...
... poiché egli riposa ...
... e Vergine (παρθένος) della Luce ...
... poiché io ho ... nuovo ..., io ho [...]
[... al]]'anima, anche, della
beata (μακαρία) Maria, (e a) Pshai, (e a) [Djenmoute][64].

VII

Salmo del dialogo tra l'anima e suo padre[65]

148, 21-30. «Anima santa[66], nobile (εὐγενής) e gloriosa,
[grande è l'onore e la gloria dei tuoi congiunti;
se tu rinsaldi il tuo cuore e concludi questa battaglia
[(ἀγών), se tu
muori tu farai in modo di vivere, se tu ti umili, verrai esaltata».
«O padre mio, mio Dio, mio salvatore, mio re: io sarò il tuo
campione: io stessa scenderò in campo e combatterò».
«O mia vergine (παρθένος), mia amata, fuoco che vive: se tu
[mi proteggi, io darò me stesso per te».
«Io darò il mio corpo (σῶμα) alla morte per il tuo corpo (σῶμα),
[e darò la mia splendida bellezza per la tua bellezza».

149, 1-30. ... «che cerca ... cambia il ...
... perché io sono disceso per ...
... chiama ...
... Che cosa dunque io farò ...
io li ho condotti a termine ...»
«[Ecco] tu non hai udito che tu sei diventata un ...
tu hai gustato i suoi frutti (καρπός): pur essendo cieca, tu hai
[visto».

«Io non sono da biasimare e tu pure non sei da biasimare,
[[infatti] l'oltraggio
è quello che gli dèi hanno (dovuto) piangere».
«Il veleno del serpente si è sparso ...»
«Io sono diventato un incantatore finché ho estratto il suo
[veleno».
«Io ho provato ogni affanno[67] e non ho trovato nulla che fosse
[peggiore di questa carne (σάρξ). È una nuvola
di tenebra che oscura il mio intelletto (νοῦς)».
«Tu hai ... se non sei uscita ...
ma il pensiero di ciò che tu hai fatto all'inferno ...»
«Tu eri là con me proteggendo[mi],
e dando forza a me finché io conducessi a termine la mia
[battaglia (ἀγών)».
«... o anima (ψυχή) che parli vanamente: tutti gli affanni
che tu hai sofferto, io sono con te sopportandoli (a mia volta)».
«Che (dovrò) fare io di questo leone che ruggisce ogni volta?
[Che (dovrò) fare io
di questo serpente dalle sette teste?».
«Prendi per te il digiuno (νηστεία), affinché tu possa
[strangolare questo leone. Ecco la verginità (παρθενεία),
e ucciderai questo serpente!»
«O padre mio, mio Dio, che dai la vittoria a coloro che sono suoi,
dammi queste corone, poiché anch'io ho sofferto nella
[battaglia (ἀγών)».
Gloria e vittoria al nostro Signore, il glorioso: una corona
venga intrecciata su tutti coloro che credono in te, e per l'anima
del[la be]ata (μακαρία) Maria, (e di) [Apa] Panai, (e di)
[Theona[68].

VIII

Salmo della guida dei sensi[69]

150, 1-34. [...] il mare ...
... nuovo, che prende ...
... noi, sì che i ribelli non diffondano ...
... verso di te, ed essi non sono stati ancora giudicati.
... poiché essi hanno giudicato sé stessi.
... tu hai valutato la macchia ...
... essendo egli purificato di ...
[Ecco, gli] dèi gioiscono di lui perché egli è diventato uno [come loro ...
L'anima che è libera da macchia può andare verso Dio.
Dio non pensa il male, egli che parla con il ...
... parlano in mezzo a coloro che lo ascoltano.
Essi che ... con noi: si possa fare in modo che egli ci serva!
Possa la camera nuziale essere in festa[70], perché lo sposo [promesso è vicino!
Non pensiamo, nel nostro cuore, che il nostro Dio si è [dimenticato di noi!
Fratelli miei, cerchiamo di non essere negligenti (ἀμελεῖν), [perché il Signore non [ci] trascuri.
Affidiamoci, noi stessi, a lui ed egli ci guiderà.
Guida[71] i miei occhi perché essi non guardino con [sguardo cattivo.
Guida le mie orecchie perché non ascoltino una [vana[72]] parola.
Guida le mie narici perché non possano odorare il fetore [del vizio.
Guida la mia bocca perché non possa pronunciare ingiurie [(καταλαλία).
Guida per me le mie mani perché non rendano servizio a [Satana.
Guida per me il mio cuore perché esso non compia alcun male.

Guida per me il mio spirito (πνεῦμα) in [mezzo] al mare in
[tempesta.
Guida il mio uomo nuovo, affinché egli porti (φορεῖν)
[l'immagine possente.
Guida i miei piedi perché non camminino nella strada
[dell'errore (πλάνη).
Guida la mia anima perché ... il peccato.
... nell'ambrosia (ἀμβροσία) ...

151, 1-3. Gloria e onore a Gesù, il re dei santi,
e ai suoi santi Eletti: vittoria all'anima della beata (μακαρία)
Maria, (e di) Theona[73].

IX

Salmo a Gesù[74]

151, 4-31. Gesù[75], mio vero guardiano, possa tu proteggermi.
(Tu, figlio) primogenito del Padre delle Luci, possa tu
[proteggermi.
Tu sei il vino della vita, il figlio della vera vigna,
[fa'] in modo che noi beviamo del vino vivente dalla tua vigna.
[Nel] mezzo del mare, Gesù, guidami,
non abbandonarci perché le onde non ci afferrino.
[Quando] io pronuncio il tuo nome sul mare, esso calma le
[sue onde.
Chi non gioirebbe quando il sole sta per sorgere su di lui?
Tu sei come un giorno perfetto e sei l'immagine di tuo Padre
[che sta nei cieli,
[tu] ci hai chiamati (καλεῖν) e hai spillato per noi un vino
[[nuovo];
coloro che bevono il tuo vino, il loro cuore ne gioisce.
Essi si inebriano del tuo amore (ἀγάπη) e la gioia si è diffusa
[sul loro ...

Essi pensano a quelli che stanno in alto e si armano per
[combattere contro il drago (δράκων).
La parola di Dio è dolce quando trova orecchie che l'ascoltino,
non alberga in un intelletto (νοῦς) ottuso, non si apre la strada
[verso un santuario che è stato profanato.
Essa abita nelle vergini (παρθένος) e dimora nel cuore di
[coloro che sono continenti (ἐγκρατής).
(Quanto a) coloro con i quali abita, la sua grazia (χάρις) si
[diffonde sopra di loro.
Essi si cingono i fianchi e si armano per combattere contro il
[drago (δράκων).
Questo nome – e cioè Gesù – una grazia (χάρις) lo circonda.
Il tuo fardello è leggero per colui che lo porta su di sé.
Quanto grande è il tuo amore verso l'uomo, o Gesù, la prima
[rosa del Padre!
Fino a che punto giunge la tua dolcezza? Possa io trovare[76] la
[dolcezza degli dèi.
Quando io penso a te, mio Signore, grande è il timore che mi
[circonda.
Quando io voglio glorificarti, non trovo a chi poterti paragonare.
Quando io ti cerco, io trovo in me che tu m'illumini.
Forse io pure sono degno di [ascoltare] la chiamata di Dio?
... anch'io verso di te, bella è la tua gloria sulla mia bocca,
[mio Signore.
La nave di Gesù è giunta al porto, carica di corone e di palme
[in fiore:

152, 1-9. Gesù è colui che la pilota e resterà all'attracco
[per noi fino a quando ci imbarcheremo.
I santi sono coloro che egli prenderà a bordo, le vergini
[(παρθένος) sono quelle che egli ...
Che ci si possa anche noi purificare in modo tale da fare il
[nostro viaggio verso ...
La nave di Gesù farà il suo percorso verso l'alto,

ed egli porterà a riva il suo carico e tornerà per coloro che
[sono rimasti indietro.
Essi sono i ... che sono dispersi nell'inganno (ἀπάτη) della
[vita (βίος).
... e li porterà al porto degli immortali,
... corone e di palme in fiore, per sempre e in eterno.
Vi siano [vittoria] e riposo per l'anima (ψυχή) di Maria.

X

Salmo dell'Intelletto[77]

152, 10-28. O Intelletto (νοῦς) che sei riunito, che riunisci
[coloro che sono suoi,
[riunisci] anche me nel mezzo dei tuoi amati,
... mentre io sono nel deserto di questo mondo (κόσμος).
R(iuniscimi).[78]
Umilia il signore dell'Oscurità che è colui che mi ha preso.
La cura del mio povero corpo (σῶμα) mi ha fatto inebriare
[della sua ebbrezza.
[Le sue] distruzioni e le sue costruzioni sono quelle che
[hanno preso il mio Intelletto (νοῦς) da me. R(iuniscimi).
[Il suo] seminare e il suo estirpare sono ciò che suscita in me
[il turbamento ...
Il suo fuoco e la sua lussuria (ἡδονή) mi strozzano ogni giorno.
R(iuniscimi).
La sua generazione e la sua distruzione mi costringono a dare
[qualche cosa in cambio.
Molti sono i tormenti che io ho sopportato mentre ero in
[questa casa oscura[79]. R(iuniscimi).
Ma tu, o mia vera Luce, fa' luce per me nel (mio) cuore;
rialzami, poiché io sono caduto, e porgimi la mano (per salire)
[con te verso l'alto. R(iuniscimi).
Non stare lontano da me, medico che hai la medicina di vita.
R(iuniscimi).

... tu mi guarirai della ferita della malvagia iniquità (ἀνομία).
Il profumo della mia parentela ... fino a me. R(iuniscimi).
Il dolce soffio dello Spirito (πνεῦμα) ... in questo stato
[di morte. R(iuniscimi).
Ecco, io vigilo per te, io ... per ricevere le tue cure.
R(iuniscimi).
Poiché (γάρ) [tu] sei il mio salvatore che è stato incaricato
[di salvarmi.
... con me ...

153, 1-7. ... il dolore (λύπη), l'affanno: essi sono il male
[[nascosto][80].
In un attimo, o mio Dio, la tua pietà è stata con me.
Grazie alla tua possente protezione, ecco, i miei tormenti mi
[hanno abbandonato.
Ecco, la gioia mi ha raggiunto a causa della tua mano destra
[che è venuta a me.
Gloria e onore a te, o Intelletto (νοῦς) che sei riunito, che hai
[dato pace (εἰρήνη),
poiché tuo davvero è l'onore e tutta la tua stirpe di Luce.
[Riuni]one e vittoria siano all'anima (ψυχή) di Maria.

XI

Salmo della corona[81]

153, 8-31. Riuniamo la [pietra[82]] ogni giorno, e intrecciamo una corona regale e offriamola a tutti i santi.
Forgiamo l'oro, forgiamo l'argento, scolpiamo pietra su pietra, ogni giorno. Intrecciamo[83].
Pietre ogni giorno, parole ogni giorno, possiamo riunirli, [possiamo] accumularli. Intrecciamo.
Fiori splendenti, rose fiorenti, possiamo porli gli uni accanto agli altri. Intrecciamo.

Cuori santi, intelletti (νοῦς) santi, possiamo costruirli
(come) una Chiesa (ἐκκλησία). Intrecciamo.
Un nuovo re è quello che è giunto, possiamo costruire una casa
nuova. Intrecciamo.
La nuova casa è l'Uomo Nuovo, il nuovo re è l'Intelletto (νοῦς)
di Luce. Intrecciamo.
I santi, possano gioire; i perfetti, anch'essi
possano essere in festa. Intrecciamo.
Ecco, la sapienza (σοφία) è in fiore: dove è un orecchio per
ascoltarla? Intrecciamo.
Ecco, il nuovo vino noi l'abbiamo trovato: noi vogliamo nuovi
[vasi
(ἀσκός) per lui. Intrecciamo.
Ecco, i semi di grano noi li abbiamo riuniti: dov'è la terra
in cui seminarli? Intrecciamo.
Ecco, il fuoco vivente è venuto: noi vogliamo lucerne …
Intrecciamo.

154, 1-21. [Ecco le] vergini (παρθένος) savie, esse hanno
[messo olio nelle loro
[lucerne (λαμπάς)]. Intrecciamo.
Ecco, il fidanzato è giunto: dove è la fidanzata che è a sua
immagine? Intrecciamo.
La fidanzata è la Chiesa (ἐκκλησία), il fidanzato è l'Intelletto
[(νοῦς)
di Luce. Intrecciamo.
La fidanzata è l'anima (ψυχή), il fidanzato è
[Gesù. [Intrecciamo].
Fratelli miei, purifichiamoci da ogni impurità,
infatti (γάρ) [noi non sappiamo] l'ora in cui il fidanzato
[ci chiamerà.
Possa egli venire e chiamarci e trovare il nostro cuore che
[ci giustifica,

perché noi possiamo ricevere l'amato che viene per giudicare
[tutto il mondo (κόσμος),
e possiamo essere contati tra quelli che stanno alla destra
[ed ereditano (κληρονομεῖν) il Regno.
Il Regno è gioia e pace (εἰρήνη) e riposo:
riposo [nel quale non vi è] affanno, e anche gioia nella
[quale non vi è dolore (λύπη).
Che cosa è ora il mondo (κόσμος) per noi? Sorgiamo e
[andiamo dai nostri Eoni,
[dove sono[84]] i nostri diademi di Luce che non cadranno
per sempre, Intrecciamo.
[dove sono] le nostre corone in fiore che non sfioriscono mai.
[Gloria] e onore a Gesù, il re dei santi,
e al suo santo Eletto, e all'anima (ψυχή) della beata (μακαρία)
Maria, (e di) Theona[85].

XII

Salmo della preghiera per aprire il Paradiso[86]

154, 22-32. Aprimi, o albero di vita. O albero di riposo, aprimi.
Aprimi le tue essenze (οὐσία), perché io possa contemplare
[(θεωρεῖν)
il volto dei santi. Apri(mi)[87].
Aprimi i tuoi palazzi (αὐλή), poiché il mio cuore è venuto
[meno per
la tua gioia. Apri(mi).
Aprimi i tuoi giardini (παράδεισος), poiché il mio spirito
[(πνεῦμα) possa ricevere
profumi. Apri(mi).
La mia veste (ἔνδυμα) è pronta, affinché io possa ritornare al
[Padre mio nella gioia.
Ogni voce (φωνή) io ho ascoltata, nessun'altra voce mi è
[piaciuta tranne la tua.

Il tempo della rivelazione (ἑρμηνεία) mi [ha] raggiunto (e)
[io ho sete di vita.

155, 1-15. [Non essere] lento ad aprire a me, poiché il mio
[cuore è assetato per ...
il vino. Apri(mi).
Io ho con fatica ...; aprimi, dammi il sigillo (σφραγίς).
Io mi sono attardato tra coloro che sono senza gioia (ἄχαρος)[88];
[aprimi, dammi il sigillo.
O angelica (ἀγγελική) milizia di Cristo, aprimi (e) incoronami
[(στεφανοῦν).
L'assemblea delle aquile (ἀετός)[89]: esse sono quelle che
[rapiscono il mio cuore verso i cieli.
Io ogni cosa l'ho riunita; (tutto) ciò che è nella mia mano io
[l'ho legato alla radice[90].
Qual è il modo in cui io (possa) tornare? La mia cetra
[(κιθάρα) è nuova ogni giorno.
O santi, gioite con me, poiché io sono tornato di nuovo al mio
[inizio (ἀρχή)[91].
Io ho ricevuto le mie vesti pulite, i miei abiti (στολή) che non
[diventano vecchi.
Io ho gioito nella loro gioia, sono stato lieto nella loro
[allegrezza.
[Io mi sono riposato[92]] nel loro riposo, per sempre e in eterno.
Gloria e onore a [Gesù, il re dei santi],
e ai suoi santi Eletti, e all'anima (ψυχή) della beata
[(μακαρία)
Maria, (e a) Theona.

XIII

Salmo delle litanie di Gesù[93]

155, 16-42. [Io ti rendo] gloria, o mio Dio, io ti rendo gloria, [o tu [che dai]
il riposo a ciascuno. O mio Dio, io ti renderò gloria.
... pietra angolare, o mio Dio, io ti renderò gloria.
O tu[94] che dai riposo a ciascuno, o mio Dio, io ti renderò gloria.
Pietra angolare che non cambia, che non si altera, mio Dio,
fondamento che non vacilla,
pecora legata all'albero,
tesoro nascosto nel campo,
Gesù che sta sospeso al legno[95],
fanciullo, figlio della rugiada,
latte di tutti gli alberi,
dolcezza dei frutti (καρπός),
occhio dei cieli,
custode di tutti i tesori,
... che regge l'universo,
gioia di tutte le creature,
riposo dei mondi (κόσμος).
Tu sei una meraviglia da proclamare,
tu sei dentro, tu sei fuori,
tu sei sopra, tu sei sotto,
tu sei vicino e lontano,
tu sei nascosto e rivelato,
tu sei silenzioso anche se parli,
tua è tutta la gloria,
la gloria che ti è dovuta.
Vittoria per l'anima (ψυχή) di Maria,
(e per) Apa Panai, (e per) Theona.

XIV

Salmo della povertà[96]

156, 1-32. Noi siamo i tuoi popoli (λαός), le pecore del tuo
[gregge: che noi possiamo [entrare]
attraverso le tue porte (πύλη) e apparire di fronte a te!
Quelli che hanno cercato, hanno trovato; essi hanno chiesto, a
[loro è stato dato; essi hanno bussato
alla porta, e per loro la porta è stata aperta.
Entriamo, miei fratelli, attraverso questa porta stretta, e
[confortiamoci
gli uni con gli altri con la parola di Verità.
Poiché il mondo (κόσμος) è sviato; (gli uomini) hanno cercato
[la porta, (ma) la porta
è stata chiusa contro di loro, la porta non è stata aperta per loro.
Essi hanno cercato Dio, (ma) non hanno trovato ciò che è Dio;
[il loro
Dio è il loro ventre, la loro gloria è la loro vergogna.
Essi si sono fatti leoni di giorno con il fuoco che divora; essi
[sono diventati
... nella notte come il desiderio (ἐπιθυμία).
... lo spirito (πνεῦμα) ...
... e lo [spirito] che ama le ricchezze (χρῆμα).
Colui che domina il fuoco sarà il sole di giorno, colui che
[[domina]
la concupiscenza (ἐπιθυμία) sarà la luna di notte.
Il sole e la luna nel cielo: essi dominano questi due, questo
[caldo
e questo freddo, questa estate e questo inverno.
La santa Chiesa (ἐκκλησία) anch'essa li dominerà, il [fuoco e]
la lussuria (ἡδονή), questo drago con il volto da leone.
Gli Eletti (ἐκλεκτός) perfetti saranno il sole di giorno, i
[Catecumeni (κατηχούμενοι) saranno la luna di notte.
La volontà che è in cielo sarà anche sulla terra,
verrà il Regno senza che la gente l'abbia conosciuto.

Il Regno vivente verrà rivelato una seconda volta, l'amore
[(ἀγάπη)
di Dio, questa bianca colomba.
Lo Spirito (πνεῦμα) santo, infatti (γάρ), è stato paragonato a
[una colomba, ma
lo spirito (πνεῦμα) impuro è stato paragonato a un serpente.
L'un l'altro sono nemici, la colomba e il serpente.
La colomba non dimora in uno stagno impuro.
Lo Spirito (πνεῦμα) santo, infatti (γάρ), [non] prende oro e
[argento, ma lo [spirito]
[impuro], egli [ama l'or]o e l'argento[97].

157, 1-13. [Ecco], la povertà è venuta umilmente e ha ricevuto
[un nome
[grande]: è stata chiamata «povertà».
La povertà ... ha ricevuto un grande nome (ed) è
[diventata ricca:
la santa (ἁγία) povertà.
... perciò, o fratelli miei, amiamo la povertà e siamo
poveri nel corpo (σῶμα), ma ricchi nello spirito (πνεῦμα).
Facciamo come questi poveri e facciamo molti ricchi,
per cui (ὡς), non avendo niente, abbiamo potere su ogni cosa.
Che cosa ne facciamo dell'oro e dell'argento? Amiamo Dio:
[la sua
luce è potere, la sua sapienza (σοφία) è sapienza.
Gloria e vittoria al nostro signore Mani, e
ai suo santi Eletti, e all'anima (ψυχή) della beata (μακαρία)
Maria (e a) Theona martiri (μάρτυρε)[98].

XV

Salmo dello Spirito[99]

157, 14-31. Accogliamolo, lo Spirito (πνεῦμα): l'amore
[(ἀγάπη) del Padre possa venire per primo.

Ecco, la gioia è giunta, il profumo dell'estate si è diffuso.
L'a(more)[100].
[... Ecco ...], il flautista (αὐλητής) è giunto, gli uccelli
[hanno spiccato il volo. L'(amore).
Aprite le vostre porte (αὐλή), illuminate le vostre lucerne
[(λαμπάς).
Ecco, la nave è pronta per voi, Noè è a bordo ed egli è il pilota.
La nave è il comandamento (ἐντολή), Noè è l'Intelletto (νοῦς)
[di Luce.
Imbarcate i vostri bagagli, navigate con la rugiada del vento.
L'(amore).
Noi afferriamo ogni istante, noi gettiamo ogni giorno,
infatti (γάρ) non sappiamo l'ora in cui vi sarà la calma.
Dove sono tutti gli uomini? Essi sono partiti, essi sono passati.
Oh, questa grande meraviglia, oh, questo grande prodigio,
il più grande degli stupori che abbia colto gli uomini tutti!
Essi corrono, essi fanno irruzione, essi sono usciti invano
... poiché noi guardiamo lontano, e cerchiamo un giorno
[lontano.
[Ecco, le meravi]glie si sono avverate, i segni si sono realizzati.
L'(amore).
... occhio, gli uomini che sono senza vergogna.
Il giudice (κριτής) di questo luogo, egli giudica ciascuno.

158, 1-17. L'inizio, l'Inviato (πρεσβευτής) ...
lui stesso giudice (κριτής).
Il giudice (κριτής) che ... il mio intelletto (νοῦς) ...
Egli giustifica i giustificati, egli condanna i condannati.
Coloro che gioiscono, ecco, essi gioiscono; coloro che sono
[tristi, ecco, essi sono tristi.
La vita e la morte di ciascuno sono nelle sue mani.
Quanto a noi, viviamo! Che cosa è per noi tutta la folla?
Il Regno è amore (ἀγάπη), questa bianca colomba,
esso non è né oro né argento, esso non è né mangiare né bere[101],

infatti (γάρ) il Regno di Dio non è in mezzo alla folla.
Possa albergare in voi e volare di fronte a voi.
Non ponete il … su di essa, poiché potrebbe aver timore di voi.
Ecco, questo è il Regno il cui nome è Regno.
È una gioia … in lei non entra alcun affanno (λύπη),
è un vero riposo, tale che non vi entri alcun dolore,
che si possa ereditarlo (κληρονομεῖν) per sempre e in eterno
con l'anima (ψυχή) di Maria.

XVI

Salmo del banchetto spirituale[102]

158, 18-32. Gustate e sappiate che lo Spirito (πνεῦμα) è soave.
Cristo è la parola di Verità: chi l'ascolterà vivrà.
Io ho gustato un dolce sapore, io non ho trovato nulla che
[fosse più dolce della parola di
Verità. Gustate[103].
Io ho gustato un dolce sapore, io non ho trovato nulla che
[fosse più dolce del nome di
Dio. Gustate.
[Io] ho gustato un dolce sapore, io non ho trovato nulla che
[fosse più dolce di Cristo.
Dove c'è una madre compassionevole che sia paragonabile a
[mia madre, l'Amore (ἀγάπη)?
Dove c'è un padre compassionevole che sia paragonabile a
[mio padre, Cristo?
Quale miele è dolce come questo nome, Chiesa (ἐκκλησία)?
La sapienza (σοφία) vi invita (καλεῖν), perché voi possiate
[mangiare con il tuo Spirito (πνεῦμα).
Ecco, il vino nuovo è stato spillato: ecco, le coppe sono state
[portate in mezzo.
Ecco, bevete ciò che voi berrete, mentre l'allegrezza vi
[circonderà.

Mangiate ciò che voi mangerete, essendo felici nel vostro
[[Spirito (πνεῦμα)],
... sono essi che proclamano, quelli che ... sono essi che
[ascoltano.

159, 1-20. [La sposa] è la Chiesa (ἐκκλησία), lo sposo è ...
... Gustate.
[La sposa] è l'anima (ψυχή), lo sposo è Gesù, ...
... i figli [della] Luce ...
[Questa è la] vera gioia [che] starà con noi,
... che non cambierà e non passerà.
... essi gioiscono, ma (ἀλλά) ... Gustate.
... ma (ἀλλά) ... Gustate.
... fuori, esultando ... Gustate.
... [Colui il quale] si umilierà sarà accolto, colui il quale [si
[esalterà] sarà umiliato,
[colui il quale] muore vive, colui il quale soffre ha il suo riposo.
... l'affanno è il riposo, dopo ... vi è poi la gioia.
... gioiamo in questa gioia per sempre e in eterno.
[Gloria] e onore a Gesù, il re dei santi,
e ai suoi[104] santi Eletti, e all'anima (ψυχή) della beata
[(μακαρία) Maria.

XVII

Salmo del cuore santo[105]

159, 21-31. Un cuore santo poni in me, o mio Dio: fa' che uno
[spirito (πνεῦμα)
che sia giusto possa rinnovare ciò che è dentro di me.
Il cuore santo è Cristo: se egli sorge in noi,
noi pure risorgeremo in lui.
[Cri]sto è risorto, i morti risorgeranno con lui. Se noi crediamo

in lui, noi andremo oltre la morte e vivremo.
I figli della fede, essi sono coloro che vedranno la fede: ecco,
... mettiamo olio nelle nostre lucerne (λαμπάς);
[riuniamo]ci e diventiamo latte caldo! Questa creatura
... speranza (ἐλπίς) che è andata in alto.
[La creatura] della Tenebra è questo corpo (σῶμα) che noi
[portiamo (φορεῖν):

160, 1-24. l'anima che è in essa è l'Uomo Primigenio.
L'Uomo Primigenio, che fu vittorioso nella Terra
[dell'Oscurità,
[egli] anche oggi sarà vittorioso sul corpo (σῶμα)
[della [morte].
Lo Spirito (πνεῦμα) Vivente che ha soccorso [l'Uomo]
[Primigenio,
egli anche oggi è lo Spirito (πνεῦμα) [Paraclito (παράκλητος)].
Uno è l'Intelletto (νοῦς) che è venuto e che rivela, riunendo e
scegliendo la sua santa Chiesa (ἐκκλησία).
Purifica[mi, o mio Dio], purificami all'interno e all'esterno:
[purifica
il [corpo (σῶμα), l']anima (ψυχή) e lo spirito (πνεῦμα).
Fa' ... sia un corpo (σῶμα) per me che sia santo; la conoscenza
... spirito (πνεῦμα) e intelletto (νοῦς) per me.
Purificami, [mio Dio ...] me in quei tre ..., la mia
bocca ... e la purezza della mia verginità (παρθενία).
Gesù è risorto: egli è risorto dopo tre giorni e la Croce
[(σταυρός)
di Luce è quella che risorge in tre poteri.
Il Sole e la Luna e l'Uomo Perfetto, questi tre
poteri sono la Chiesa (ἐκκλησία) del Grande Mondo (κόσμος).
Gesù, la Vergine (παρθένος) e l'Intelletto (νοῦς) che è in
[mezzo a loro, [questi]
tre poteri sono la Chiesa (ἐκκλησία) del Piccolo Mondo
[(κόσμος)[106].

Il Regno dei cieli, ecco, esso è in noi, ecco, è
fuori di noi; se noi vi crediamo vi abiteremo per l'eternità.
Gloria e vittoria per ogni uomo [che] ha ascoltato queste cose
[e vi ha creduto
e le ha compiute con gioia. Vittoria per l'anima (ψυχή)
della beata (μακαρία) Maria.

XVIII

Salmo del numero cinque[107]

161, 1-32. ... a te, o Spirito (πνεῦμα)...
... implorandoti essi ...
... che ha rivestito la verginità (παρθενεία) ...
... libertà dall'ansia (ἀμεριμνία).
Lieta è la nave quando il pilota è a bordo: lieta è la
Chiesa (ἐκκλησία) quando l'Intelletto (νοῦς) la dirige.
Lieta è la colomba che ha trovato uno stagno santo: Gesù è
... nel cuore del suo fedele (πιστός).
La purezza, l'Intelletto (νοῦς), l'amore (ἀγάπη) verranno e ...
[...] questo spirito (πνεῦμα) cercherà in lui.
Questa è la gioia ... troverà (?) le cose ...
troverà la necessità (χρεία) di tutte queste parole;
il Regno, infatti (γάρ), non sta nelle parole: ...
[colui] che rende bella la parola.
[Io] voglio cinque parole nel mio cuore ...
diecimila sulla lingua e sulla bocca:
[cinque], infatti (γάρ), sono gli alberi in Paradiso
[(παράδεισος) ...
... durante l'estate e l'inverno.
[Cinque] le vergini (παρθένος) che hanno trovato l'olio nelle
[loro lucerne: [esse
sono entrate] e hanno regnato con lo Sposo.
[Cinque] sono i comandamenti (ἐντολή) che Dio ha dato ai
[cinque

... che egli ha stabilito nella sua Chiesa (ἐκκλησία).
Lo Spirito (πνεῦμα) santo che viene in cinque ..., l'anima
[(ψυχή)
lo riceverà accogliendolo nei cinque membri (μέλος).
[I cinque] Intellettivi (νοερόν) sono i figli dell'Uomo
[Primigenio, [i cinque]
Portatori (ὠιοφόροι) sono i figli dello Spirito (πνεῦμα)
[Vivente.
Il Sole e la Luna furono collocati su cinque mura: cinque
[sono le Grandezze che esistono fin dall'inizio.
Tutte le cose dunque (οὖν) furono poste su cinque ...; se
[noi ...
noi troveremo che essi sono diventati uno Spirito (πνεῦμα) solo.
Uno è il Dio che è nascosto e che si rivela ... silenzioso ...
(ma) è anche quello che parla.

162, 1-20. ... tutto, il ...
... Dio che è negli Eoni.
... che cerca nel mio cuore ...
[Imploriamo]lo perché venga e purifichi anche noi.
Ecco, la Chiesa (ἐκκλησία) è stata rivelata nuovamente come
[è; ma (ἀλλά) si rinnova secondo il tempo.
A noi appartiene la fede e l'essere un solo cuore e il
... la Chiesa (ἐκκλησία) perfetta.
Uno [due] tre è la Chiesa (ἐκκλησία) perfetta: infatti (γάρ)
[molti
sono chiamati, pochi coloro che sono scelti.
... che è nelle montagne,
... vero: quante pietre preziose allora tu troverai?
... in realtà la moltitudine ci abbandonarà del tutto.
... errore, grande è la moltitudine che si è andata fuorviando
[in esso.
Poiché la moltitudine infatti (γάρ) ha errato: giacché essa
[guarda a un giorno che è

[lontano, mentre noi] oggi facciamo il bene (ἀγαθόν).
[Gloria e vittoria a] ogni uomo che ha ascoltato queste cose e
[creduto
[in esse e le ha realiz]zate con gioia. Riposo
[sia] all'anima (ψυχή) della beata (μακαρία) Maria, (e a)
[Theona, [(e a) Pshai, (e a) Djemn]oute.

XIX

Salmo dell'anima vittoriosa[108]

162, 21-31. [Con] la nostra santa voce, noi rendiamo gloria
[all'Intelletto (νοῦς): [poiché se egli]
dimora con noi, noi diamo buoni frutti (καρπός).
O Padre, o Intelletto (νοῦς) di Luce, vieni e vestimi
[(φορεῖν) [fino a che]
io abbia recitato il lamento del Figlio dell'Uomo.
[Mio] signore Gesù, vieni e vestimi (φορεῖν) fino a che io
[purifichi
il corpo (σῶμα) dell'Uomo Primigenio.
O misericordia della Gloria, figlia del Padre delle Luci,
... tutto, nessuno conosce il tuo onore.
... suonare (ψάλλειν), figli solo del Paraclito (παράκλητος),
[essi che hanno
... te, ... piangendo ogni giorno per le tue ferite.
Tu[109] sei la scure a due lame con la quale venne tagliata

163, 1-32. la radice amara.
Tu sei [la lancia[110]] che è nella mano della Vergi[ne
[(παρθένος), che] venne
piantata nel cuore del nemico.
Tu sei la prima nave del Primo Guerriero,
sulla quale sono stati catturati i briganti ribelli.
Tu sei la prima arma (ὅπλον) del primo [eroe],
quella che venne brandita dietro il nemico che si era levato[111].

[Tu sei la] Chiesa (ἐκκλησία) del Padre, l'Uomo Primigenio; [tu sei la] forza della vigna del primo coltivatore.
[Tu] sei l'occhio della sazietà che venne con l'abbondanza fino a chiudere gli occhi dei malevoli.
[Quanto grande] è la tua forza, o figlia della Sapienza (σοφία): [poiché
[non ti sei ancora stanca]ta, sorvegliando il nemico.
Le Navi ti stanno aspettando in alto perché ti possano condurre in alto e recarti verso la Luce.
Ecco, l'Uomo Perfetto si è disteso [nel mezzo del] mondo (κόσμος), perché tu possa camminare in esso e ricevere [[le tue corone] che non avvizziscono.
Ecco, i cinque Portatori (ὠιοφόροι) si sono sparsi nel mondo, [affinché
il tuo cuore non soffra e tu possa gettare il fardello (che è) su [di te.
[Ecco, i] giusti (δίκαιος) ti illumineranno; ecco la remissione [dei
peccati dei Catecumeni (κατηχούμενος) della fede.
[Ecco,] la cassetta dei medicinali del medico curerà le tue [ferite; ecco, la
conoscenza e la sapienza (σοφία) porranno le tue vesti su di te.
[Cammina,] dunque, nella gioia, portata alla Terra della Luce, sigillata con il sigillo (σφραγίς) e con le corone che non [appassiscono.
[Cammi]na anche nell'allegrezza: le tue sofferenze oggi sono [terminate; ecco il
porto della pace (εἰρήνη): tu vi sei approdata.
Gloria a questa misericordia e a coloro che la purificano e a [coloro che
la salvano, i Catecumeni (κατηχούμενος) della fede.
Pace e riposo siano all'anima (ψυχή)
[della] beata (μακαρία) Maria, (e a) Theona.

XX

Salmo dell'assemblea[112]

164, 1-32. Riuniamoci nell'assemblea ...
Rispondiamo[gli] insieme, dicendo ...
Il drago (δράκων) ha ... il drago ha ... nel suo ventre.
... la tua arma (ὅπλον), o Re: bella è la tua arma (ὅπλον) [che]
tu ... fare la guerra (πόλεμος) con il drago (δράκων).
... mia è la sapienza (σοφία), mio è il campo (παρεμβολή),
[mio ...
Suona con la cetra (κιθάρα), suona con la cetra (κιθάρα), che
[[noi possiamo]
suonare per questi che amano Dio.
Dio, Dio, Dio, dolce è Dio, Dio, Dio,
Dio, mio Dio, Dio.
Gesù, la Vergine, l'Intelletto (νοῦς), è bello amarli
dentro di sé; il Padre, il Figlio e lo Spirito santo (πνεῦμα), [è
[bello]
vederli fuori di sé.
Fratelli miei, facciamo festa e cantiamo al nostro Salvatore,
colui che ci ha soccorso dall'inganno (ἀπάτη);
un cuore che non si stanca di cantare, possiamo generarlo per
[noi,
perché noi possiamo cantare a loro, questi amici di Dio.
O uomo di Dio, tu sei stato sollevato: non cadere (di nuovo),
poiché gli dèi ti hanno amato. Tu sei stato chiamato: [non]
fare in modo da non prestare ascolto.
Non guardare indietro: non si tiene conto del passato,
non pensare a ciò che hai fatto nell'incoscienza.
Alzati, tu, e va' avanti, e Dio non ti respingerà.
Ma se tu sarai fiacco (ἀμελεῖν), tu avrai da soffrire.
Porta alla luce ciò che nascondi[113], affinché noi possiamo vedere
... esse: affinché noi possiamo sfuggire al giudizio del Figlio
[dell'Uomo.
... con Gesù, togliamoci queste vesti sporche
... questi pensieri che trafiggono l'uomo. ...

165, 1-6. ... legato mani e piedi venga consegnato alle tenebre.
[Bella è la] colomba che tuba, mentre i suoi pulcini la
[circondano, bello è il pastore che nutre il suo gregge.
Gloria[114] al possessore della grandezza, Gesù, quello del
[grande prodigio, e
al suo santo Eletto, e all'anima (ψυχή) della beata (μακαρία)
[Maria,
(e a) Theona, (e a) Pshai, (e a) Djemnoute.

XXI

Salmo dei pericoli che insidiano il fedele[115]

165, 7-31. Accendete le vostre lucerne (λαμπάς), poiché,
[ecco, il Salvatore (σωτήρ) è venuto; [il possessore del]
nome santo, egli farà ... si rivelerà.
Possiate rompere in fretta le reti (che avvolgono) il corpo
[(σῶμα) ...
colui che è legato, perché noi non veniamo (chiamati) al
[giudizio. La carne (σάρξ)
... il nostro spirito (πνεῦμα) è lieto in noi. Vieni a noi, Gesù
[benedetto, e da' a noi la gioia.
Non essere costernato e non perderti di coraggio, o uomo: tu
[hai ...
per caso (εἰκῇ) ciò che hanno fatto coloro che sono
[costernati: non
inorgoglirti[116], infatti (γάρ) questo [non] è il luogo della
[glorificazione.
Il luogo della glorificazione sta nelle luminarie (φωστήρ), il
[luogo della gioia è
l'Uomo Perfetto.
Molte sono le navi che sono affondate dopo che erano vicine
[a ormeggiare
al molo; molte le case che sono crollate dopo che il tetto
era stato raggiunto. Così accade anche, fratelli miei, che vi sia
[un'anima (ψυχή) che

dapprima combatta e poi la tempesta si levi contro di lei e le onde la afferrino.
Non vi è nessuno che possa combattere se appartiene ai due [schieramenti. I furbi
e gli indecisi[117] non trovano mai Dio; ma io, quanto mi [preoccupo
per coloro che hanno chiuso gli occhi verso il bene (ἀγαθόν), perché essi si pentano!
Presso chi io devo andare per trovare un cuore saldo che possa reggere il peso che è sopra di me? Egli lo sa,
perché è il più soave. Gli uomini si sono abituati all'oscurità e [hanno amato il
peso dei peccati: sii zelante, tu, verso Dio, o mio spirito [(πνεῦμα), non
essere costernato nel tuo cuore.

166, 1-22. [Non] cercare di piacere agli uomini e perdere ...
cose segrete vergognose, por[tale alla luce, o figlio di Dio].
Infatti (γάρ) vi è forse qualche cosa, fra tutte, che [conti di fronte a
Dio, al di fuori dei santi? Anche i santi, se
saranno negligenti (ἀμελεῖν), soffriranno.
Rendi te stesso simile al sole, o fedele (πιστός), che non
[dice] : «Io sono bello», benché i suoi raggi siano belli. Ma tu [stesso,
se vuoi diventare simile al Padre tuo, è bello che altri
si glorifichino al posto tuo e che tu mantenga il silenzio[118].
Oh, possa il Salvatore (σωτήρ) essere [nostro]! Oh, che noi [possiamo unirci a lui!
Come una nave è Gesù: benedetti noi, se possiamo navigare [su di essa. Una corona
è la Chiesa (ἐκκλησία), che è stata intrecciata in ogni luogo.
Colui che fa le corone che intreccia, raccoglie rose ...
ma vi sono rose false che (pure) vengono apprezzate: quando [tu le guardi

sono belle; (ma) quando tu le odori non hanno profumo.
Guai a te, o rosa falsa, poiché tu hai perso la corona
… cambia nel tempo.
Gloria e vittoria al Paraclito (παράκλητος), il nostro lume
[(φωστήρ) gioioso,
il nostro sole che si è levato per noi, il Salvatore (σωτήρ) degli
[spiriti (πνεῦμα),
colui che aiuta le anime (ψυχή), e il suo santo Eletto. Vittoria
all'anima (ψυχή) della beata (μακαρία) Maria, (e a) Apa
[Panai, (e a) Theona.

XXII

Salmo delle litanie di Gesù[119]

166, 23-40. Tu sei una luce grande: Gesù, fammi luce.
Primogenito del Padre,
lucerna di tutti gli Eoni,
fiore della Madre delle Luci,
trappola del cacciatore,
luce dell'amato,
arte del costruttore,
forza del capo,
potere dei suoi cinque figli,
bellezza di chi è bello,
gemello del perfetto,
compagno del saggio,
padre dell'Intelletto (νοῦς) della Luce,
sicurezza della Chiesa (ἐκκλησία),
carico di …
nostro Intelletto (νοῦς)[120] riunito,
nostra ragione illuminante,
nostro pensiero perfetto,

167, 1-22. [nostro] buon consiglio,
nostro proposito benedetto,
... amore (ἀγάπη) di coloro che sono amati,
fede del fedele,
perfezione di coloro che sono perfetti,
costanza di coloro che sono costanti,
sapienza (σοφία) di coloro che sono saggi,
conoscenza di coloro che illuminano,
nostra scalinata che conduce verso la Luce,
nostra scala che porta verso l'alto,
cassa del bene (ἀγαθόν),
arca (κιβωτός) della salvezza,
conforto di coloro che piangono,
gioia di coloro che sono afflitti,
allegrezza di coloro che sono allegri,
dolcezza di coloro che sono dolci.
Tua è tutta la gloria,
o figlio primogenito del Padre,
gloria che spetta a te,
o figlio primogenito del Padre.
Vittoria all'anima (ψυχή) di Maria.

XXIII

Salmo dell'ascesa in cielo[121]

167, 23-65. Apri a me gli Eoni:
ecco, i segni dell'agnello
sono sopra di me.
Ecco, la mia verità è nella mia mano,
io sono rivestito della verginità (παρθενεία).
... Un Intelletto (νοῦς) raccolto[122],
un pensiero che illumina,

[una ragione perfetta],
Un ... consiglio,
Un'intenzione che ...
l'amore (ἀγάπη) verso Dio,
la fede nel comandamento (ἐντολή),
una perfezione che rende perfetto,
una costanza per essere costante,
una sapienza (σοφία) santa,
una conoscenza per comprendere[123],
un cuore ...
una preghiera [...]
... pietà ...
parco ...
... Porta la tua croce (σταυρός) su di te,
... spogliati del mondo (κόσμος),
disprezza (καταφρονεῖν) il ...
... Lascia il padre e la madre,
lascia il fratello e la sorella,
umilia l'uomo vecchio,
costruisci l'uomo nuovo,
metti in opera i tuoi comandamenti (ἐντολή),
da' spazio alla colomba,
quella che ha bianche ali.
Non suscitare un serpente contro di lei,
perché essa non abbia timore di voi[124].
Gioite, miei amati, ...
L'agnello è l'agnello della gloria,
il giovane, il figlio della rugiada.
Io ho cercato, io ho trovato ...

168, 1-19. Io ho trovato il porto:
il porto è il comandamento (ἐντολή).
Io [ho posto] il mio piede sul sentiero:
il sentiero è la conoscenza di Dio.

Io ho trovato le Navi:
le Navi sono il Sole e la Luna.
Esse mi hanno traghettato
fino alla mia città (πόλις).
Io ho trovato un guadagno
[nel quale] non vi è perdita …
Io ho trovato un riposo
nel quale non vi è affan[no (λύπη)].
Io ho trovato una gioia
nella quale non vi è tristezza (λύπη).
Io gioisco, io gioisco
per sempre e in eterno.
Da' anche a me la vittoria,
a me, l'anima (ψυχή) di Maria[125].

XXIV

Salmo dell'amore del Padre[126]

168, 20-32. Tu sei una che ama gli inni (ὕμνος), tu sei una che
[ama suonare, tu sei una che è amata
e che suona la cetra (κιθάρα). Tu[127].
Tu suoni per il Padre e suoni la cetra (κιθάρα) per il
figlio amato, Tu.
tu suoni per l'ambrosia (ἀμβροσία) e suoni la cetra (κιθάρα)
[per il Re della vita,
tu fai musica per la Terra della Luce e suoni la cetra (κιθάρα)
per l'aria (ἀήρ) vivente. Tu.
Tu suoni per gli Eoni e suoni la cetra (κιθάρα) per gli Eoni
[degli Eoni,
… suoni per l'albero di …, tu sei l'amata.
Tu fai musica per i cortei (θεωρία) e suoni la cetra (κιθάρα)
[per l'ascensione (ἀνάληψις),
tu suoni per il tesoro (θησαυρός), tu sei colei che ha
[proclamato l'alleanza (διαθήκη),

tu suoni per loro, gli Eoni del ... che sono nel silenzio
... lo Spirito (πνεῦμα) li supera.

169, 1-14. [...] vento (πνοή) e la rugiada ... essa.
Non vi è nessuno che ti vede, o madre ...
Ogni porta (πύλη) è aperta alla voce ... della tua cetra
[(κιθάρα). Tu.
Ogni porta (πύλη) è aperta: il banchetto (δεῖπνον) ... la festa.
[Tu.
Tu sei una che ama gli inni (ὕμνος), tu sei una che suona la
[cetra (κιθάρα), ...
che suona per loro. Tu.
Tu sei una che ama gli inni (ὕμνος), tu sei una che ama suonare;
suonano di fronte a te. Tu.
Questa è la fine del salmo (ψαλμός) ... Tu.
Il salmo (ψαλμός) dell'amore (ἀγάπη) del Padre è finito
[bene (καλῶς)[128].
Gloria e onore a Gesù, il re dei santi, Tu.
e al suo santo Eletto, e all'anima (ψυχή) della beata
[(μακαρία) Maria.

XXV

Salmo dello spirito della Luce[129]

169, 15-30. Bella è la tua luce, o mio spirito (πνεῦμα): io
[voglio ascoltare il tuo
discorso (λαλιά), o mio «amico di Dio»[130].
(Belli) sono i tuoi comandamenti (ἐντολή), o mio spirito
[(πνεῦμα): essi mi hanno illuminato al di fuori, o mio
«amico di Dio».
(Bella è) la tua sapienza (σοφία), o mio spirito (πνεῦμα): ella
mi ha illuminato all'interno, o mio «amico di Dio»[131].

(Bello è) il tuo amore (ἀγάπη), o mio spirito (πνεῦμα): egli ha
dato vita alla mia anima (ψυχή), o mio «amico di Dio».
Da quando io ti conobbi, o mio spirito (πνεῦμα), io ti ho
[amato e ti ho seguito, o mio («amico di Dio»).
Io ho bruciato tutto, o mio spirito (πνεῦμα): io ho amato te
[solo, o mio («amico di Dio»).
Io ho lasciato padre e madre[132], o mio spirito (πνεῦμα); io ho
[lasciato fratello e sorella a causa tua, o mio («amico di Dio»).
Che cosa è per me l'oro? Che cosa è l'argento per me, o mio
[spirito (πνεῦμα)? Che cosa è per me una vigna?
Che cosa è un campo per me? o mio «amico di Dio».
Che cosa è una moglie per me? Che cosa è un figlio per me, o
[mio spirito (πνεῦμα)? Il tuo amore (ἀγάπη) ha
... essi tutti, o mio «amico di Dio».
Che cosa è il mangiare per me? Che cosa è il bere per me, o
[mio spirito (πνεῦμα)? Il momento in cui mi sono saziato
... abbondanza, o mio «amico di Dio».
Dove è la fame? Dove è la sete, o mio spirito (πνεῦμα)? L'ora
[in cui penserò ...

170, 1-15. ... Dove è ... o mio spirito (πνεῦμα)? ... fede,
[viene al mio cuore, o mio «amico di Dio».
Dove è la pace, o mio spirito (πνεῦμα)? ... nella tua
[perfezione, o mio «amico di Dio».
... o mio spirito, ... nella tua costanza, o mio («amico di Dio»).
Dove è la diminuzione, o mio spirito (πνεῦμα), nella tua
[gloriosa sapienza? o mio («amico di Dio»).
... meraviglia parlare di te, o mio («amico di Dio»).
... o mio spirito (πνεῦμα), il tuo amore (ἀγάπη) è ineffabile,
o mio («amico di Dio»).
Dove è il silenzio, [o mio spirito?] Tu sei l'Intelletto (νοῦς)[133]
[riunito, o mio («amico di Dio»).
Tu sei ragione della Luce, o mio spirito (πνεῦμα); tu sei
[pensiero perfetto, o mio («amico di Dio»).

Tu sei un buon consiglio, o mio spirito (πνεῦμα); tu sei la
[benedetta intenzione, o mio («amico di Dio»).
Tua è tutta la gloria, o mio spirito (πνεῦμα), per sempre e in
[eterno, o mio («amico di Dio»).
Gloria e onore, o mio spirito (πνεῦμα), a Gesù, il re dei santi,
o mio («amico di Dio»).
Vittoria e una corona, o mio spirito (πνεῦμα), sia all'anima
[(ψυχή) di Maria, o mio «amico di Dio».

XXVI

Salmo degli Eletti[134]

170, 16-29. Noi siamo uomini del riposo: nessun uomo rechi
[affanno a noi.
È Gesù che noi cerchiamo, del quale abbiamo preso il
[modello (τύπος). Nessuno[135].
Le nostre cinture sono sui nostri fianchi, la nostra
testimonianza (μαρτυρία) è nella nostra mano. Nessuno.
Noi abbiamo bussato alla porta e la porta ci è stata aperta,
noi siamo entrati con lo Sposo. Nessuno.
Noi siamo compresi nel numero delle vergini (παρθένος),
[quelle alle quali l'olio è stato trovato nelle loro
lucerne (λαμπάς). Nessuno.
Noi siamo compresi nel numero di quelli che stanno alla
[destra, noi siamo passati dal numero
di quelli che stanno a sinistra. Nessuno.
Noi siamo compresi nel numero delle pecore, noi siamo
[passati dal numero degli arieti.
Noi siamo passati dalla via larga, noi [abbiamo trovato la]
[via stretta. Nessuno.

171, 1-24. ... il sentiero che abbiamo trovato ... noi [abbiamo trovato il ... verso l'alto. Nessuno.
Noi abbiamo trovato il tesoro che è nei cieli, nel quale non vi è ... in esso. Nessuno.
Noi abbiamo trovato un riposo che non ha affanno, una gioia [nella quale non vi è dolore (λύπη). Nessuno.
Noi abbiamo trovato una ricchezza (χρῆμα) che non si [dilegua da [noi, un guadagno] nel quale non vi è perdita. Nessuno.
Ecco il comandamento (ἐντολή), la conoscenza anche ... essi ... Nessuno.
Buono è l'albero, buono è il frutto (καρπός), buo[no è [anche il] gusto che è dolce. Nessuno.
Uno, due, tre, questa è la Chiesa (ἐκκλησία) [perfetta:] andiamo nella Chiesa (ἐκκλησία) il cui nome è nel mondo [(κόσμος) tutto. Nessuno.
Il mondo (κόσμος) intero è stato sviato a causa di questo [nome, Chiesa (ἐκκλησία)[138]. Nessuno.
Essi non hanno conosciuto la Chiesa (ἐκκλησία), e sono [caduti nel fuoco poiché essi non hanno capito. Nessuno.
Il diluvio (κατακλυσμός) è la concupiscenza (ἐπιθυμία); il fuoco è l'occhio malizioso.
Il comandamento (ἐντολή) è l'arca (κιβωτός), l'amore [(ἀγάπη) è la Chiesa (ἐκκλησία).
[Possiamo] noi albergare in queste cose per sempre e in [eterno.
La vittoria e il riposo raggiungano l'anima (ψυχή) di Maria.

XXVII

Salmo della pecora[137]

171, 25-30. Tu non ti stanchi, o Sapienza (σοφία), tu non
[disperi, amore (ἀγάπη).
Riuniamoci, fratelli miei, e comprendiamo chi
[è] Dio, egli che è nascosto, egli che è rivelato, egli che è
[silenzioso,
egli che parla, anche. Tu non[138].
... chi è questo che è ...
... è questo che mangia, il Dio ...

172, 1-32. ... due ... che furono fin dal principio ...
... abisso e lui che è apparso splendente dall'alto.
... dall'abisso è il ... che ci divora:
... dall'alto è la potenza che noi
mangiamo. Tu non.
L'oscurità [è salita], ma la Luce è discesa. Il
povero [è diventato ricco], ma il ricco è diventato povero.
Tu non.
[La morte ha gustato] la vita, ma la vita ha gustato
la morte: ...: è venuta, la battaglia terribile si è
diffusa. Tu non.
... morte; gli Eoni della Luce erano in riposo,
l'amore (ἀγάπη) era afflitto, ma quelli dell'oscurità erano in
[festa.
La necessità (ἀνάγκη) ha circondato l'amore (ἀγάπη) che è
[morto, la pecora
che è legata all'albero è quella che il suo pastore sta cercando.
Noi pure, o miei amati, distinguiamo la
frase «Chi è questo che mangia?» e «Chi è questo
che è mangiato?». Tu non.
(e) «Chi è questo che cerca?», «Chi è questo che è cercato?».

La pecora che è legata all'albero è quella che il pastore
sta cercando. Tu non.
Vi è una pecora che è legata all'albero: vi è un altro [che] ha
[mangiato
la pecora. Vi è un pastore fuori che fa pascolare: egli è venuto
[a cercare
la sua pecora. Tu non.
L'amore (ἀγάπη) che è morto è la pecora legata all'albero, il
pastore che la cerca è la Sapienza (σοφία) che rivela.
Quello che mangia la pecora è il fuoco divoratore, il dio
di questo Eone che ha fatto deviare il mondo (κόσμος) intero[139].
Essi tutti si sono inebriati del fuoco divoratore: dove è
la sete per la Parola, che possa venire e …
[Dove è un occhio per] vedere, dove vi è un orecchio [per
[ascoltare …]
… dove vi è un intelletto (νοῦς) per comprendere (νοεῖν)
[queste cose? …
… egli è venuto, ecco, il …

173, 1-12. […] Colui che farà [festa] sarà in affanno, colui che
[è in affanno farà festa. Coloro che
mangiano digiuneranno (νηστεύειν), coloro che digiunano
[(νηστεύειν) mangeranno.
Coloro che gioiscono piangeranno (-λύπη), coloro che
[piangono (-λύπη) faranno festa,
essi gioiranno in questa gioia per sempre e in eterno.
Noi pure, o miei amati, possiamo gioire di questa gioia
e faremo festa di questa festa per sempre e in eterno.
Gloria a questo amore (ἀγάπη) e onore a questa Sapienza
[(σοφία): l'amore (ἀγάπη) che è stato
smarrito e la Sapienza (σοφία) che lo cerca. Vittoria per
[l'anima (ψυχή),
l'anima della beata (μακαρία) Maria (e per) Theona martiri
[(μάρτυρε).

XXVIII

Salmo dell'Intelletto di Luce[140]

173, 13-30. O Intelletto (νοῦς) di Luce, sole del mio cuore
[... Luce
della mia anima (ψυχή),
tu sei il mio testimone che io non ho conforto al di fuori di te.
O Intelletto (νοῦς)[141].
Io non ho disperato, affinché i miei nemici non mi deridessero.
O (Intelletto).
La lucerna che tu hai accesa, io non ho permesso che si
[spegnesse grazie all'olio della fede. O Intelletto.
L'uomo che è dentro di me è simile a te nella sua
[immagine (εἰκών). O Intelletto.
L'uomo che è fuori di me riceve grazia (χάρις) per
[mezzo della tua parola.
Il mio spirito (πνεῦμα) è la tua dimora, la mia anima (ψυχή) è
[il tuo luogo di gioia.
... tu sei come tuo Padre che è nel Grande
M[ondo]. O Intelletto.
Il mondo (κόσμος) è un ...; tuo Padre non ha ...
... tu sei il re della mia anima (ψυχή). O I(ntelletto.)
[Io] ti ho custodito allora: custodiscimi tu ora al momento
della fine. O (Intelletto.)
[Io] mi sono consegnato a te, o mio Dio; da' te stesso a me
[ora ...
[poiché] tu sei colui nel quale confido (e) io non ho alcun
[protettore al di fuori di [te].

174, 1-10. [...]
... fino a che io ti soddisfi con il contraccambio ...
... O Intelletto.
... prendimi con te per il tuo ...

[Gloria e onore] a Gesù, il re dei santi, e all'[anima (ψυχή)
[della beata (μακαρία) Maria].

XXIX

Salmo dell'anima santa[142]

174, 11-175, 1. Bello ... Dio, quando canta un inno
[(ὑμνεῖν).
[Bello è un Intelletto] raccolto[143] se ha ricevuto l'amore
(ἀγάπη) di [Dio]. Bello[144].
Bella è la [ragione della] Luce che la fede ha raggiunto.
Bello è il [pensiero] perfetto che la perfezione ...
Bello è il buon consiglio che ha dato luogo alla costanza
[(ὑπομονή).
Bella è l'intenzione benedetta che è resa saporita dalla
Sapienza (σοφία). Bello.
Bella è la santa anima (ψυχή) che ha preso su di sé lo Spirito
[(πνεῦμα) santo.
Belle sono le cinque vergini (παρθένος), le quali hanno
[trovato olio nelle lo[ro]
lucerne (λαμπάς). Bello.
Bella è la nave carica del tesoro (χρῆμα), quando il pilota è
a bordo. Bello.
Belli sono gli uccelli che salgono ...
di fronte a loro. [Belli].
Belle sono le pecore riunite, il loro ...
Belli siamo anche noi insieme ...
Benché noi non vediamo il Salvatore (σωτήρ), adoriamolo ...
possa egli dimorare con noi e noi con lui
per sempre e in eterno.
[Gloria] e onore a Gesù, il re dei santi. Vittoria
all'anima (ψυχή) della beat[a (μακαρία) M]aria, (e a) Theona.

XXX

Preghiera dell'anima al salvatore[145]

175, 2-30. [Ascolta]mi, io ti imploro, o mio salvatore (σωτήρ) [del ...
Io sono la figlia dell'Uomo Primigenio, o mio [salvatore].
Io ho anche combattuto nella prima battaglia (ἄθλον). O mio[146].
Io sono anche una delle tue [pecore]. O mio.
Il mio vero pastore [mi] ha trovato. O mio.
[Io] sono stata contata nel numero delle tue ... O mio.
Io sono un albero nel tuo giardino della Luce. O mio.
Io ho dato frutti (καρπός) ai tuoi coltivatori. O mio.
Io ho soggiogato la concupiscenza (ἐπιθυμία). O mio.
Io ho calpestato l'inganno (ἀπάτη) del [maligno]. O mio.
Io sono una che è continente (ἐγκρατής) e che è santa. O mio.
Io ho purificato il mio Dio con la mia lingua. O mio.
Le tue sante luci, io le ho benedette. O mio.
Io ho dato riposo al potere di Dio. O mio.
Io non ho fatto nascere il mio Signore in un ventre [immondo. O mio.
Io ho disprezzato le ricchezze (χρῆμα) che periscono. O mio.
Dammi le tue ricchezze (χρῆμα) che non periscono. O mio.
Io ho riunite tutte le mie membra (μέλος). O mio.
Io ho pregato, ho cantato e ho dato l'elemosina. O mio.
Io ho servito tutti i tuoi santi. O mio.
Io ho vestito i tuoi orfani (ὀρφανός). O mio.
Io non [ho chiu]so la mia porta in faccia ai santi. O mio.
Io ho dato cibo agli affamati, ho dato da bere agli [assetati. O mio.
Io ho lasciato padre e madre e fratello e sorella. O mio.
Io sono diventato uno straniero a causa del tuo nome. O mio.
Io ho portato la mia croce (σταυρός)[147], io ti ho seguito. O mio.

Io ho lasciato le cose che appartengono al corpo (σῶμα) per le
[cose che appartengono alla spirito (πνεῦμα). O mio.
Io ho disprezzato (καταφρονεῖν) la gloria del mondo (κόσμος),
[O mio.
a causa della tua gloria che non trascorre. O mio.

176, 1-10. ... prima di ...
... perfetto.
... barche della Luce che possano traghettarmi
... la mia corona, dammi il premio[148] del mio ...
... e tu riceva il premio del tuo ...
[Gloria e onore al] nostro Signore, la nostra Luce, Mani,
[e all'anima (ψυχή) della] beata (μακαρία) Maria, (e a) Apa
[Panai.

XXXI

Salmo del comandamento[149]

176, 11-28. ... al mio cuore, il comandamento (ἐντολή)[150] e
la fede (πίστις)... alla vita.
Il comandamento (ἐντολή) e la fede (πίστις) hanno
[illuminato il mio interno.
Il comandamento (ἐντολή) mi ha posto sulla retta via.
Il comandamento[151].
Il comandamento (ἐντολή) mi ha posto sulla via dritta.
Il co(mandamento).
... come ... dell'altezza, riunendo.
Egli è venuto come un pastore[152], riunendo a sé tutte le sue
pecore. Il co(mandamento).
Il nostro buon (ἀγαθός) pastore che ci ha nutriti con i suoi
comandamenti (ἐντολή). Il co(mandamento).
Bello è il comandamento (ἐντολή) e la conoscenza, quando
[l'amore (ἀγάπη) si riveste di loro.

Il comandamento (ἐντολή): [in che cosa] devo credere se non
[in lui?
Il comandamento (ἐντολή) è stato un albero, e la mia anima
[(ψυχή) è stata la terra per lui.
Buona la terra, buono l'albero, buono il frutto (καρπός),
[buono anche
il sapore. Il co(mandamento).
Il comandamento (ἐντολή) è stato un marinaio, e la mia anima
[(ψυχή) è stata una barca.
Buona la barca, buono il marinaio, buono [anche]
il vento che soffia. Il co(mandamento).
Il comandamento (ἐντολή) è stato un albero, il
[comandamento (ἐντολή) è stato un'arca (κιβωτός).
Io sono stato un albero il giorno del … è stato un'arca
[(κιβωτός) …

177, 1-30. [Il comanda]mento (ἐντολή) è stato conoscenza, il
[comandamento (ἐντολή) è stato una Chiesa (ἐκκλησία).
[Esso è stato] un comandamento (ἐντολή) in Gesù, … nel
[Paraclito (παράκλητος).
[È stato] una Chiesa (ἐκκλησία) del [Padre, è stato] l'amore
[(ἀγάπη) dell'amato.
È stato pane per gli affamati, è stato acqua per gli assetati.
[È stato] resurrezione (ἀνάστασις) per i morti: essi sono
[risorti dalla morte, essi
sono tornati in vita. Il (comandamento).
È stato una scala per coloro che andavano verso la Luce, è
[stato [una rampa] per quelli
che sono andati verso l'alto. Il (comandamento).
È stato un albero, è stato una barca, [è stato …]
È stato un albero nel deserto (ἐρημία), è stato un'arca
[(κιβωτός).
È stato un sentiero per i viandanti, è stato …
dentro. Il (comandamento).

È stato un albero nel Dio di Verità, è stato una barca
nelle barche della Luce. Il (comandamento).
[È stato] un sentiero per l'Uomo Perfetto, è stato un re per la
[Chiesa (ἐκκλησία).
Fratelli miei, anche noi facciamo festa, poiché anche noi
[abbiamo preso terra in questo comandamento (ἐντολή).
Rispondiamo tutti insieme[153]: La nostra nave possa
navigare a buon fine. Il (comandamento).
Possiamo approdare, possiamo approdare all'amore (ἀγάπη)
[del Padre. Il (comandamento).
Possiamo approdare, possiamo approdare all'amore (ἀγάπη)
[del Padre. Il (comandamento).
Possiamo approdare, possiamo approdare al porto della pace
[(εἰρήνη). Il (comandamento).
Possiamo approdare, possiamo approdare al porto della pace
[(εἰρήνη). Il (comandamento).
Possiamo approdare, possiamo approdare alla compassione.
[Il (comandamento).
Possiamo approdare, possiamo approdare alla gentilezza.
[Il (comandamento).
Possiamo approdare, possiamo approdare all'amore di Dio.
[Il (comandamento).
Possiamo approdare, possiamo approdare all'amore degli
[uomini. Il (comandamento).
... possiamo gioire, possiamo gioire di lui.
[Il (comandamento).
... per sempre, amen. È finito[154].
[Gloria per l']anima (ψυχή) della beata (μακαρία) Maria.

XXXII

Salmo dell'anima vittoriosa[155]

177, 31-2. [Con] la nostra santa voce, noi rendiamo gloria [all'Intelletto (νοῦς): [poiché se egli dimora con noi,] noi diamo buoni frutti (καρπός).

178, 1-32. [O Padre, o Intellet]to (νοῦς) di Luce, vieni e ves[vestimi (φορεῖν) [fino a che io abbia recitato il lamento del] Figlio dell'Uomo.
[Mio signore Gesù, vie]ni e ves[timi (φορεῖν) fino a che [io purifi]chi il corpo (σῶμα) dell'Uomo [Primigenio].
[O misericordia della] Gloria, figlia del Padre delle Luci,
... tutto, nessuno conosce il tuo onore.
Tu sei la scure a due lame con la quale venne tagliata
la radice amara.
Tu sei il [... che è nella ma]no della Vergine (παρθένος), che [venne piantata nel cuore del nemico.
Tu sei la prima nave del Primo Guerriero,
con la quale sono stati catturati i briganti ribelli.
[Tu sei la prima ar]ma (ὅπλον) del primo eroe,
quella che venne brandita dietro il nemico che si era levato.
[Tu sei la] Chiesa (ἐκκλησία) del Padre, l'Uomo Primigenio; [tu sei la] forza della vigna di mio padre, lo Spirito (πνεῦμα) [Vivente.
Tu sei l'occhio della sazietà che venne con l'abbondanza, fino a chiudere gli occhi dei malevoli.
Quanto grande è [la tua for]za, o figlia della Sapienza [(σοφία): poiché non ti sei [ancora stanca]ta sorvegliando il nemico.
Le Navi ti stanno aspettando in alto perché ti possano condurre in alto e portare nel tuo regno.

Ecco, i cinque Portatori (ὠμοφόροι) si sono sparsi per il
[mondo, perché il tuo cuore
non soffra e tu possa gettare il fardello che è su di te.
Ecco, l'Uomo Perfetto si è disteso nel mez[zo del]
mondo (κόσμος), perché tu possa camminare in esso ed essere
[portata verso la Luce.
[Ecco, i] giusti (δίκαιος) ti illumineranno; ecco, conoscenza e
sapienza (σοφία) porranno le tue vesti su di te.
[Ecco, la] cassetta dei medicinali del medico curerà [le tue
[ferite; ecco]
il perdono dei peccati dei Catecumeni (κατηχούμενοι) della
[fede.
[Cammina,] dunque, nella gioia, portata alla Terra della Luce,
sigillata con il sigillo (σφραγίς) e con le corone che non
[appassiscono.

179, 1-6. [Cammina anche] nell'allegrezza: le tue sofferenze
[oggi sono terminate; [ecco il]
porto della pace (εἰρήνη), tu sei appro[data ad es]so.
Se tu vai verso l'alto ... la Tenebra [... la re]missione
dei peccati dei Catecumeni (κατηχούμενοι) della fede.
Gloria a questa misericordia e a coloro che la purificano, e
all'anima (ψυχή) di Plusiana (e alla) beata (μακαρία) Maria.

XXXIII

Salmo dei lamenti[156]

179, 7-29. [Am]en, noi cantiamo a te. Amen, [amen, noi
[suoniamo (ψάλλειν) per te][157].

1

Il lamento di una vergine (παρθένος) che grida: forse [grida]
verso Dio. Amen. Il lamento di una donna continente
[(ἐγκρατής) [che grida:]
forse grida verso gli angeli (ἄγγελος). Amen. Il lamento di
una donna sposata (ἔγγαμος) che grida: forse grida verso
[[il demonio[158]].
Amen, noi cantiamo per te. Amen, amen, noi suoniamo
[(ψάλλειν) per te.

2

Il lamento di una vergine (παρθένος)
[alla Terra della Luce.
Il lamento di una continente (ἐγκρατής)
[al Nuovo Eone. Amen[159].
Il lamento di una sposata (ἔγγαμος) al mondo (κόσμος). Amen.

3

Il lamento di una vergine al Padre. Amen.
Il lamento di una continente
[alle Emanazioni (προβολή). Amen.
Il lamento di una sposata all'Arconte. Amen.

4

Il lamento di una vergine al sole. Amen.
Il lamento di una continente alla luna. Amen.
Il lamento di una sposata alle stelle. Amen.

5

Il lamento di una vergine a Seth. Amen.
Il lamento di una continente ad Adamo. Amen.
Il lamento di una sposata a Eva. Amen.

6

Il lamento di una vergine a Giovanni. Amen.
Il lamento di una continente a ... Amen.
Il lamento di una sposata a Giuda. Amen.

7

Il lamento di una vergine all'aquila (ἀετός). Amen.
Il lamento di una continente alla colomba. Amen.

180, 1-31. [Il lamento di una] sposata
[al drago (δράκων). Amen.

8

Il lamento di una vergine a ... Amen.
Il lamento di una continente al pane. Amen.
Il lamento di una sposata alla carne (σάρξ). Amen.

9

Il lamento di una vergine allo Spirito. Amen.
Il lamento di una continente all'anima. Amen.
Il lamento di una sposata al corpo (σῶμα). Amen.

10

Il lamento di una vergine all'Alto. Amen.
Il lamento di una continente all'aria (ἀήρ). Amen.
Il lamento di una sposata all'abisso. Amen.

11

Il lamento di una vergine al pastore. Amen.
Il lamento di una continente alla pecora. Amen.
Il lamento di una sposata al lupo. Amen.

12

Il lamento di una vergine alla destra. Amen.
Il lamento di una continente alla via di mezzo. Amen.
Il lamento di una sposata alla sinistra. Amen.

13

Il lamento di una vergine alla perfezione. Amen.
Il lamento di una continente alla fede. Amen.
Il lamento di una sposata alla vacuità. Amen.

14

Il lamento di una vergine all'uragano. Amen.
Il lamento di una continente al vento del nord. Amen.
Il lamento di una sposata alla tempesta. Amen.

15

Il lamento di una vergine alla ricchezza (χρῆμα).
[Amen.
Il lamento di una continente a chi sorveglia. Amen.
Il lamento di una sposata al ladro (λῃστής). Amen.

16

Il lamento di una vergine al medico. Amen.
Il lamento di una continente alla guarigione. Amen.
Il lamento di una sposata alla ferita. Amen.

17

Il lamento di una vergine a Tecla. Amen.
Il lamento di una continente a Drusiana. Amen.
Il lameno di una sposata alla donna senza onore.
[Amen.

18

181, 1-18. Il lamento di una vergine
[alla verginità (παρθενεία). Amen.
Il lamento di una continente
[alla continenza (ἐγκράτεια). Amen.
Il lamento di una sposata all'impurità. Amen.

19

Il lamento di una vergine al Giudice (κριτής). Amen.
Il lamento di una continente alla giustificazione. Amen.
Il lamento di una sposata alla condanna (κρίσις).
[Amen.

20

Il lamento di una vergine al sentiero ... Amen.
Il lamento di una continente al ... Amen.
Il lamento di una sposata al ... Amen.

21

Il lamento di una vergine alla corona. Amen.
Il lamento di una continente al premio (βραβεῖον).
[Amen.
Il lamento di una sposata alla disperazione. Amen.

Gloria a questa vergine (παρθένος) che è cinta di corone.
[[Amen].
Vittoria anche per sua sorella, la continenza (ἐγκράτεια) che ... dopo di lei. Amen. Vergogna per questa che amu il peccato,
[che non si pente
mentre è nel corpo (σῶμα). Amen, noi cantiamo per te[10].

Amen, amen, noi suoniamo (ψάλλειν) per te. Sia pace per [l'anima (ψυχή)
della beata (μακαρία) Maria.

XXXIV

Salmo dell'anima che ricorda[161]

181, 19-43. Anima (ψυχή), anima (ψυχή), ricordati dei tuoi [Eoni.

O anima (ψυχή), da dove vieni? Ricordati[162].
Tu vieni dall'alto. Ricordati.
Tu sei straniera nel mondo (κόσμος), Ricordati.
e alberghi nel mondo per gli uomini. Ricordati.
Tu hai la tua casa in alto, Ricordati.
le tue tende (σκηνή) di gioia. Ricordati.
Tu hai il tuo vero Padre, Ricordati.
la tua vera Madre. Ricordati.
Tu hai i tuoi veri fratelli, Ricordati.
tu sei una guerriera. Ricordati.
Tu sei la pecora Ricordati.
che ha vagato nel deserto. Ricordati.
Tuo padre ti cerca, Ricordati.
il tuo pastore va alla tua ricerca. Ricordati.
Tu sei la vigna Ricordati.
che possiede cinque tralci (κλάδος), Ricordati.
il cibo degli dèi, Ricordati.
il nutrimento (τροφή) degli angeli (ἄγγελος). Ricordati.
Tu sei quella che veste il giusto (δίκαιος) Ricordati.
e la veste (στολή) del santo. Ricordati.
Tu sei l'Intelletto (νοῦς) del Perfetto Ricordati.
e la ragione dei credenti. Ricordati.
O anima (ψυχή), solleva la testa, Ricordati.
in questa casa che è piena di … Ricordati.

182, 1-19. ... i demoni (δαίμων) Ricordati.
... i briganti (λῃστής). Ricordati.
O anima, non dimenticare te stessa, Ricordati.
poiché tutti sono alla tua caccia. Ricordati.
Tutti sono alla tua caccia, Ricordati.
i cacciatori della morte. Ricordati.
Essi prendono gli uccelli, Ricordati.
ed essi ... i loro ... Ricordati.
Essi tarpano le loro ali, Ricordati.
così che essi non possano volare ai propri nidi. Ricordati.
O anima (ψυχή), solleva la testa, Ricordati.
e va' verso la tua terra natale (πατρίς). Ricordati.
Tu sei un'estranea per la tua parentela, Ricordati.
... che è piena di gioia. Ricordati.
Tu ... luce Ricordati.
per sempre e in eterno. Ricordati.
Gloria e onore Ricordati.
a Gesù, il re dei santi. Ricordati.
Vittoria per l'anima (ψυχή) della beata (μακαρία) Maria.

XXXV

Salmo delle regole[163]

182, 20-32. «Che cosa devo fare per vivere, o mio salvatore,
[che cosa devo fare per vivere?».
«Osserva il digiuno (νηστεία), anima (ψυχή) mia, e tu vivrai.
Da' il riposo alle tue mani. Anima mia, e tu[164].
Vestiti con la purezza della verità. Anima mia, e tu.
Da' l'amore (ἀγάπη) all'Intelletto (νοῦς), Anima mia, e tu.
la fede alla tua ragione, Anima mia, e tu.
la perfezione al tuo pensiero, Anima mia e tu.
la costanza al tuo consiglio, Anima mia, e tu.

la Sapienza (σοφία) alla tua intenzione. Anima mia, e tu.
Da' spazio alle colombe, Anima mia, e tu.
quelle che hanno le ali bianche: Anima mia, e tu.
che esse dimorino in voi Anima mia, e tu.
e … di fronte a voi. Anima mia, e tu.

183, 1-18. Non introdurre un serpente presso di loro,
[Anima mia, e tu.
[in modo che esse non] siano spaventate da voi.
[Anima mia, e tu.
… dolore (λύπη). Anima mia, e tu.
Non dare spazio alla collera. Anima mia, e tu.
Sottometti la concupiscenza (ἐπιθυμία). Anima mia, e tu.
Controlla (δαμάζειν) l'agitazione. Anima mia, e tu.
Non fare attenzione a … Anima mia, e tu.
l'amore (ἀγάπη) verso Dio, Anima mia, e tu.
la fede nel comandamento (ἐντολή), Anima mia, e tu.
la perfezione che tu realizzi, Anima mia, e tu.
la costanza che tu raggiungi, Anima mia, e tu.
la conoscenza per conoscere. Anima mia, e tu.
Osserva i tuoi comandamenti (ἐντολή), Anima mia, e tu.
adempi i tuoi doveri, Anima mia, e tu.
persevera … Anima mia, e tu.
per sempre e in eterno». Anima mia, e tu.
Vittoria per l'anima (ψυχή) della beata (μακαρία) Maria.

XXXVI

Salmo della gioia degli angeli[165]

183, 19-30. Io ti ho amato, tu che sei stato rapito nei cieli, nel
[giorno della gioia
degli angeli (ἄγγελος). O mio Signore, quando io chiamo tu
[rispondimi.

Da quando ti ho amato, sono stato amato; io ho amato le cose [che meritano
di essere amate. Nel giorno[166].
[Io] ho amato l'amore (ἀγάπη) che non cambia e la Chiesa [(ἐκκλησία) del mio
spirito (πνεῦμα). Nel giorno.
Io ho trovato la fede che non svanisce e il cuore del Padre
che è riunito. Nel giorno.
[La perfezione, possiamo] noi realizzarla, e portare i nostri [affanni alla tua porta. Nel giorno.
[La costanza], noi portiamo ogni affanno che viene
[da lei]. Nel giorno.

184, 1-32. ... e noi siamo silenziosi. Nel giorno.
Questa è la veste ... portare (φορεῖν) ciò. Nel giorno.
Lo Spirito (πνεῦμα) santo è venuto a noi, [noi] abbiamo [trovato cinque sante
tuniche[167]. Nel giorno.
Egli ha [portato] la coppa dell'acqua, egli l'ha data anche alla [sua Chiesa (ἐκκλησία).
Noi abbiamo [trovato] l'amore (ἀγάπη), noi abbiamo trovato [la pietà, noi abbiamo trovato la fede,
noi abbiamo trovato ... Nel giorno.
Il ... oggi, l'acqua fredda, il ... Nel giorno.
... il vino nuovo, noi esultiamo, noi [ne] siamo ebbri.
... è dolce miele, pepe[168] che brucia
... essendo perfetto. Nel giorno.
Ma le provviste dello Spirito (πνεῦμα) santo sono queste [preghiere, questi canti
e questi salmi (ψαλμός). Nel giorno.
Dove è colui che ha fame di questo amore (ἀγάπη)?
[Dove è colui che] ha sete di questa sapienza (σοφία)?
Essi tutti hanno cercato le cose del corpo (σῶμα): forse lo [Spirito (πνεῦμα) non è

in loro. Nel giorno.
Ma io ti ho amato, io, fin dal momento in cui sei stato
[indirizzato verso i cieli, il giorno
della gioia degli angeli (ἄγγελος).
Io ho avuto fede, io, nella tua speranza (ἐλπίς), io non ho
[avuto fede nell'oro
e nell'argento. Nel giorno.
Io ho cercato in tutto il mondo (κόσμος), e non ho trovato un
[porto
se non il tuo porto. Nel giorno.
Io non ho trovato fiducia se non nella tua fiducia, non ho
[trovato speranza (ἐλπίς)
se non nella tua speranza (ἐλπίς). Nel giorno.
Io non ho trovato gioia se non la tua gioia, io non ho trovato
[riposo
se non il tuo riposo. Nel giorno.
Io non ho trovato letizia se non la tua letizia: possa restare per
[noi
per sempre e in eterno. Nel giorno.
Gloria e vittoria al Paraclito (παράκλητος), nostro Signore,
[nostra

185, 1-2. Luce, Mani. Salvezza e riposo siano
all'anima (ψυχή) della beata (μακαρία) Maria.

XXXVII

Salmo della sorgente di vita[169]

185, 3-27. Tu sei una sorgente (πηγή), o Gesù che sei venuto
[dagli Eoni, o re.
Tu sei una sorgente (πηγή) di acqua viva,
mentre i misteri (μυστήριον) del Padre ti sono rivelati[170],
la veste (ἔνδυμα) degli Eoni, che è la tunica (στολή) della
Chiesa (ἐκκλησία). Tu[171],

il bastone (ῥάβδος) del Regno, [sul quale] tu ti appoggi, Tu.
la porta (πύλη) della Terra della Luce attraverso … in essa. Tu.
Il nome del Padre è la tua gloria.
Tu sei il frutto (καρπός) fiorente dell'albe[ro che non] si secca.
Tu sei la santa colomba … si libra
nei cieli, Tu.
con la pianta [172] dai tre rami (-κλάδος) nel becco. Tu.
Gesù, la Vergine (παρθένος), l'Intelletto (νοῦς): sono la
[Chiesa (ἐκκλησία) perfetta. Tu.
Buono l'albero, buono il frutto (καρπός), buono anche il
[dolce sapore. Tu.
Bello il comandamento (ἐντολή) e la conoscenza, l'amore
[(ἀγάπη) che ne è rivestito. Tu.
Questo nome, «Gesù», la grazia (χάρις) lo circonda. Tu.
Sia benedetto colui che ti troverà, felice sia colui che ti
[conoscerà, Tu.
infatti (γάρ) chi ti conoscerà non proverà il sapore
[della morte, Tu.
ma (ἀλλά) troverà il riposo nella vita per sempre e
[in eterno[173]. Tu.
Gloria e onore a Gesù, il re dei santi. Tu.
Vittoria per l'anima (ψυχή) della beata (μακαρία) Maria,
[(e per) Theona.

XXXVIII

Inno all'Amen[174]

185, 28-30. Purificami, o mio Dio: da' anche a me il potere di
[benedire,
da' anche a me il potere di benedire e recitare l'inno (ὕμνος)
[dell'Amen[175]]. Purificami[176].

186, 1-32. Io reciterò l'inno (ὕμνος) dell'Amen; [rispondiamo[17]] insieme: Amen. Purificami.
Amen, il Padre; Amen, Amen, il Figlio;
rispondete insieme: Amen. Purificami.
Amen tre volte: lo Spirito (πνεῦμα) santo che compie la rivelazione. Purificami.
Tu sei santo, [o Padre; tu] sei santo, tu sei santo, o Figlio. Purificami.
Tu sei tre [volte santo], o Spirito (πνεῦμα) santo, che fai la [rivelazione. Purificami.
Amen, tu sei duraturo, Dio della verità che sei negli Eoni.
Amen, tu sei duratura, Luce che risplende sulle Navi.
Amen, tu sei duratura, forza di Dio che sorregge l'universo.
Am[en, tu sei dura]tura, sapienza (σοφία) di Dio che compie la rivelazione. Purificami.
Amen, tu sei duratura, ogni giorno, ogni giorno, gloria di Dio. Purificami.
Amen, tu sei duratura, ogni giorno, ogni giorno, gioia di Dio. Purificami.
Amen, tu sei duraturo, comandamento (ἐντολή) che sei nel [mio corpo (σῶμα).
Amen, tu sei duratura, conoscenza di Dio che sei nella mia anima (ψυχή). Purificami.
Amen, tu sei duraturo, amore (ἀγάπη) di Dio che sei nel mio spirito (πνεῦμα). Purificami.
Amen, tu sei duraturo, ogni giorno, ogni giorno, nel mio [intelletto (νοῦς).
Amen, tu sei duraturo, ogni giorno, ogni giorno, nella mia [ragione.
Amen, tu sei duraturo, ogni giorno, ogni giorno, nel mio [pensiero.
Amen, tu sei duraturo, ogni giorno, [ogni giorno], nel mio [consiglio.

Amen, tu sei duraturo, ogni giorno, ogni giorno, nella mia [intenzione.
Ecco l'inno (ὕμνος) dell'Amen: rispondiamo insieme:
Amen. Purificami.
Gloria e onore a Gesù, il re dei [santi]. Purificami.
Salvezza e riposo siano all'anima (ψυχή) della beata (μακαρία) Maria, (e a) Theona, (e a) Pshai, (e a) Djenmoute.

Parte Seconda

TESTI GRECI E LATINI

Alessandro di Licopoli
Contro le dottrine di Mani

Egemonio
Acta Archelai
(in Epifanio, *Panarion* 25-31)

Agostino
De natura boni
Contra Faustum

a cura di Andrea Piras

ALESSANDRO DI LICOPOLI «CONTRO LE DOTTRINE DI MANI»

Il trattato di Alessandro, nato a Licopoli, nella regione egiziana della Tebaide, sottomessa alla dominazione romana, costituisce un documento importante (databile fra il 277 e il 297) per la storia della prima diffusione del Manicheismo in Egitto e per la reazione provocata dalle sue dottrine negli ambienti intellettuali del III secolo. Tra questi Licopoli Magna (l'odierna Asyūṭ) rappresentava un luogo eminente di cultura: città che metteva in comunicazione l'Oriente e l'Occidente grazie al Mar Rosso e alla via fluviale del Nilo, assimilò e trasmise correnti di pensiero molteplici – dottrine platoniche, misteriche e pitagoriche, teosofie ermetiche e gnostiche. Il cristianesimo non era meno fiorente, e anzi vi era diffuso fin dall'inizio del III secolo, rappresentato dalle grandi figure dell'ascetismo della Tebaide come Antonio e Pacomio; la semplicità di una vita di preghiera, contemplativa ed eremitica, provocò il favore di Alessandro verso la concreta saggezza cristiana e quindi l'*incipit* della sua opera: «la filosofia dei cristiani è detta semplice» (ἡ χριστιανῶν φιλοσοφία ἁπλῆ καλεῖται). Con «semplice» (ἁπλῆ) Alessandro indicava uno stile di vita asciutto, essenziale, al pari di quello di un suo illustre concittadino di poco precedente, il filosofo Plotino (205-270) che, grazie alla purificazione dell'animo e alla contemplazione, vedeva intorno a sé e dentro di sé la continua presenza del divino[1]. Licopolitano al pari di Plotino e contemporaneo del suo discepolo Porfirio, Alessandro è un interprete colto e intellettualmente raffinato

[1] P. Hadot, *Plotino o la semplicità dello sguardo*, Torino 1999, p. 67.

del pensiero neoplatonico fiorito nei cenacoli dell'ambiente egiziano alessandrino, in cui la saggezza antica e cristiana si confrontavano, talvolta alimentandosi a una medesima fonte, come nel caso di Plotino e Origene, allievi del neoplatonico Ammonio Sacca. Questo ha forse rafforzato la convinzione che Alessandro fosse cristiano e per giunta vescovo di Licopoli, come risulta dalla testimonianza di Fozio, patriarca bizantino del IX secolo, che nel primo libro del suo trattato *Contra manichaeos* – rivolto contro l'eresia pauliciana, considerata una propaggine del Manicheismo – cita il suo nome in un elenco di polemisti e avversari della dottrina manichea, quali Cirillo di Gerusalemme, Epifanio, Tito di Bostra e Serapione di Thmuis. Questo ha di certo agevolato la preservazione e la trasmissione della sua opera, favorendo altresì la sua inclusione in diverse raccolte di testi patristici. Ma la critica è guardinga nella attribuzione di una patente di confessionalità ad Alessandro: l'assenza di riferimenti scritturali e di argomentazioni dialettiche ispirate all'esegesi fanno propendere piuttosto per il contrario; e così pure un certo distacco nella valutazione di aspetti teologici fondamentali quali il ruolo della cristologia, dell'Incarnazione e della Passione. Anzi, la confutazione di Alessandro si dispiega con serenità, priva delle astiosità di un Serapione o di un Epifanio: dopo aver esposto i fondamenti dottrinali manichei procede a una loro confutazione logica e razionale, denunciando la pretesa di basarsi su scritture ispirate, l'uso mistificatorio di terminologie svuotate della loro pregnanza filosofica, affermando il primato del *logos* su quello di un *mythos* utilizzato dai Manichei in modo psicagogico – che agisce sull'emozione e i sentimenti – come *fabula* adoperata per suscitare incanto e consenso. Difatti Alessandro nota che Mani «supera tutti per la meraviglia del suo parlare» (πάντας ὑπερβαλὼν τῷ θαυμάσια λέγειν) e respinge un tale uso letterario di *mirabilia*, analoghi a quelli usati dai romanzi religiosi della seconda sofistica, come pure l'incongruenza di dottrine che misconoscono le acquisizioni scientifiche della fisica e della astronomia. Riconosce comunque che i Manichei hanno una buona conoscenza della mitologia greca quando cita il racconto orfico dello smembramento di Dioniso-Zagreus ad opera dei Titani, per spiegare la voracità della Materia che dilania la potenza divina.

Alessandro è ben consapevole del successo del Manicheismo a Licopoli e nella stessa cerchia dei suoi allievi, ed è preoccupato per la decadenza di un pensiero che si allontanava dal ragionamento dialettico, stordito da una fascinazione ricca di *pathos* che la propaganda manichea elargiva, mietendo adesioni con discorsi non verificabili razionalmente, col ricorso all'autorità di scritture rivelate, eludendo la dimostrazione filosofica e la logica con allegorie e paralogismi che dissimulano la verità. Alessandro esorta vanamente alla ragione in un momento che vede trionfare rivelazioni esotiche, misteriosofie e pratiche teurgiche alle quali si accompagna la decadenza della speculazione, inadeguata a fornire una risposta salvifica consona alle emozioni di un'«epoca di angoscia» in cui il cristianesimo e le sue formulazioni – tra le quali, in parte, lo stesso Manicheismo – interpretavano timori e aspettative diffusi sul senso della vita. Nondimeno, le consonanze tra un pensiero forte e positivo come quello platonico di Alessandro e la vigorìa della «semplice» filosofia cristiana rivelano analogie profonde e un comune ottimismo nell'idea di una provvidenza divina che si effonde con sollecitudine nel mondo, a soccorso dell'umanità.

Per il testo si è seguita l'edizione teubneriana di A. Brinkmann, *Alexandri Lycopolitani Contra Manichaei opiniones disputatio*, Leipzig 1895, riportata in Adam, *Texte*, pp. 54-6. Le cifre tra parentesi rimandano alla numerazione delle pagine e delle righe di Brinkmann.

Bibliografia

E. Albrile, *Alessandro di Licopoli e il manicheismo. Ontologia e soteriologia di un mito gnostico*, «Teresianum» XLVIII 1997, pp. 737-59.

M.V. Cerutti, *Il mito manicheo tra universalismo e particolarismi regionali. La testimonianza di Alessandro di Licopoli*, «Annali di scienze religiose» VII 2002, pp. 225-58.

S.N.C. Lieu – S. Vince, «Alexander of Lycopolis on the Manichaean System», in Gardner – Lieu, pp. 179-82.

C. Riggi, *Una testimonianza del 'Kerigma' cristiano in Alessandro di Licopoli*, «Salesianum» XXXI 1969, pp. 561-628.
G.A.G. Stroumsa, *Savoir et salut*, Paris 1992.
A. Villey, *Alexandre de Lycopolis. Contre la doctrine de Mani*, Paris 1985.

1. Τοιάδε οὖν τις φήμη τῆς ἐκείνου δόξης ἀπὸ τῶν γνωρίμων τοῦ ἀνδρὸς ἀφίκετο πρὸς ἡμᾶς. ἀρχὰς ἐτίθετο θεὸν καὶ ὕλην, εἶναι δὲ τὸν μὲν θεὸν ἀγαθόν, τὴν δὲ ὕλην κακόν· ἀγαθῷ δὲ πλείονι τὸν θεὸν ὑπερβάλλειν ἢ κακῷ τὴν ὕλην. τὴν δὲ ὕλην λέγει οὐχ ἣν Πλάτων, τὴν πάντα γινομένην ὅταν λάβῃ ποιότητα καὶ σχῆμα – διὸ πανδεχῆ καὶ μητέρα καὶ τιθήν(ην) καλεῖ – καὶ Ἀριστοτέλης, τὸ στοιχεῖον περὶ ὃ τὸ εἶδος καὶ ἡ στέρησις, ἀλλ' ἕτερόν τι παρὰ ταῦτα· τὴν γὰρ ἐν ἑκάστῳ τῶν ὄντων ἄτακτον κίνησιν, ταύτην ὕλην καλεῖ. συντετάχθαι δὲ τῷ θεῷ δυνάμεις ἑτέρας οἷον ὑπηρέτιδας, ἀγαθὰς πάσας, καὶ ἄλλας τῇ ὕλῃ ὁμοίως, πάσας κακάς. τὸ δὲ λαμπρὸν καὶ τὸ φῶς καὶ τὸ ἄνω, πάντα ταῦτα σὺν τῷ θεῷ εἶναι, τὸ ἀμυδρὸν δὲ καὶ τὸ σκότος καὶ τὸ κάτω σὺν τῇ ὕλῃ. εἶναι δὲ καὶ τῷ θεῷ ὀρέξεις, ἀλλὰ καὶ ταύτας ἀγαθάς, καὶ τῇ ὕλῃ ὁμοίως, ἀλλὰ πάσας κακάς.

2. εἰς ἐπιθυμίαν οὖν ποτε τὴν ὕλην ἐλθεῖν εἰς τὸν ἄνω ἀφικέσθαι τόπον, ἀφικομένην δὲ θαυμάσαι τό τε λαμπρὸν καὶ τὸ φῶς ὅσον ἦν παρὰ τῷ θεῷ, καὶ δὴ θέλειν τὴν ἀρχὴν ταύτην κατασχεῖν τὸν θεὸν παρωσαμένην. τὸν δὲ καὶ βεβουλῆσθαι μὲν ταύτην τιμωρήσασθαι, ἀπορεῖν δὲ κακοῦ ᾧ

1. (4, 23-5, 15) Dunque, tale discorso sulle dottrine di costui (= Mani) è giunto a noi dai discepoli di quell'uomo.

Egli pose come principî Dio e la Materia[1]: Dio è il bene e la Materia è il male, Dio è superiore nel bene più di quanto la Materia (lo sia) nel male[2]. Quello che invero chiama Materia non è ciò che Platone (dice) – ciò che diviene tutte le cose ogni qualvolta assume qualità e forma –, per la qualcosa la chiama «colei che tutto accoglie», «madre» e «nutrice». (E non è ciò che intende) Aristotele, cioè l'elemento verso cui (si rapportano) la forma e la privazione. Ma si tratta di tutta un'altra cosa. Infatti, ciò che in ciascuno degli esseri è il «movimento disordinato», questa la chiama Materia.

Dalla parte di Dio sono schierate alcune potenze, come ausiliarie, che sono tutte buone e similmente (ve ne sono) altre dalla parte della Materia, tutte quante cattive. Lo splendore, la luce, l'altezza: tutte queste sono presso Dio; l'oscurità, la tenebra, il basso sono con la Materia. Vi sono degli impulsi in Dio ma sono tutti buoni, e allo stesso modo nella Materia ma sono tutti cattivi.

2. (5, 15-6, 6) Una volta la Materia ebbe il desiderio[3] di giungere verso quel luogo elevato, e quando vi giunse si meravigliò per quanto splendore e luce vi era presso Dio e volle impadronirsi di questo regno[4] escludendo Dio. Questi, volendo punirla, si trovò in difficoltà nel trovare del male per castigar-

δὴ καὶ τιμωρήσηται· μὴ γὰρ εἶναι κακὸν ἐν θεοῦ οἴκῳ. πέμψαι οὖν τινα δύναμιν, τὴν ὑφ' ἡμῶν καλουμένην ψυχήν, ἐπὶ τὴν ὕλην, ἥτις αὐτῇ διὰ πάσης μιχθήσεται· ἔσεσθαι γὰρ τῆς ὕλης θάνατον τὸν μετὰ ταῦτά ποτε τῆς δυνάμεως ταύτης χωρισμόν. οὕτως οὖν κατὰ πρόνοιαν τοῦ θεοῦ μεμῖχθαι τὴν ψυχὴν τῇ ὕλῃ, ἀνόμοιόν τι πρᾶγμα ἀνομοίῳ. ἐν δὲ τῇ μίξει συμπαθεῖν τῇ ὕλῃ τὴν ψυχήν· ὥσπερ γὰρ ἐν φαύλῳ ἀγγείῳ συμμεταβάλλεσθαι πολλάκις τὸ ἐνυπάρχον, οὕτω δὲ καὶ ἐν τῇ ὕλῃ τοιοῦτό τι τὴν ψυχὴν παθοῦσαν παρὰ τὴν οὖσαν ἠλαττῶσθαι φύσιν εἰς μετουσίαν κακίας.

3. οἰκτεῖραι οὖν τοῦτο τὸν θεὸν καὶ πέμψαι τινὰ ἑτέραν δύναμιν, ἣν ἡμεῖς καλοῦμεν δημιουργόν· ἧς δὴ ἀφικομένης καὶ τῇ κοσμοποιᾷ ἐπικεχειρηκυίας ἀποκεκρίσθαι τῆς ὕλης ἐκεῖνο τῆς δυνάμεως, ὅσον ἀπὸ τῆς μίξεως οὐδὲν ἦν ἄτοπον πεπονθός, καὶ γεγονέναι ἥλιον καὶ σελήνην πρῶτον, τὸ δὲ ἐν μετρίᾳ γεγονὸς κακίᾳ ἀστέρας καὶ τὸν οὐρανὸν σύμπαντα. τῆς οὖν ὕλης ἧς ἀπεκρίθησαν ἥλιος καὶ σελήνη τὸ μέρος ἐκτὸς τοῦ κόσμου ἀπεληλάσθαι, καὶ εἶναι ἐκεῖνο πῦρ, καυστικὸν μὲν σκοτῶδες δὲ καὶ ἀφεγγές, νυκτὶ προσόμοιον. ἐν δὲ τοῖς ἄλλοις στοιχείοις καὶ φυτοῖς καὶ ζῴοις τοῖς ἐν τούτοις ἀνωμάλως φέρεσθαι τὴν θείαν δύναμιν μεμιγμένην. διὸ δὴ καὶ τὸν κόσμον γεγονέναι καὶ ἐν αὐτῷ ἥλιον καὶ σελήνην ταῖς γενέσεσιν καὶ ταῖς φθοραῖς ἀεὶ τὴν δύναμιν τὴν θείαν τῆς ὕλης ἀποχωρίζοντας καὶ πρὸς τὸν θεὸν παραπέμποντας.

4. ἐπὶ γάρ τοι τῷ δημιουργῷ ἑτέραν δύναμιν ἐπὶ τὸ φωτοειδὲς τοῦ ἡλίου κατελθοῦσαν ταῦτα διαπραγματεύσασθαι, καὶ εἶναι καὶ ἐμφανὲς τὸ πρᾶγμα καὶ, ὡς ἄν τις εἴποι, τυφλῷ δῆλον. ἐν μὲν γὰρ ταῖς αὐξήσεσιν τὴν σελήνην λαμβάνειν τὴν ἀποχωριζομένην δύναμιν ἀπὸ τῆς ὕλης καὶ πλήρη γίνεσθαι ταύτης τὸν χρόνον τοῦτον, πληρωθεῖσαν δὲ ἐν

la, poiché non vi è male nella casa di Dio. Inviò allora verso la Materia una potenza – che chiamiamo anima[5] – che si mescolò completamente a questa. E davvero la morte della Materia avverrà quando dopo tutte queste cose vi sarà la separazione di questa potenza: infatti, per la provvidenza[6] di Dio l'anima si mescolò con la Materia, una entità dissimile col dissimile. Nella mescolanza l'anima subì le stesse afflizioni della Materia: come infatti in un vaso di cattiva qualità viene talvolta ad alterarsi il contenuto, così nella Materia l'anima ha sopportato qualcosa di simile e diversamente dalla sua natura reale si è degradata per il fatto di aver partecipato del male.

3. (6, 6-22) Per questo Dio ebbe compassione[7] e inviò un'altra potenza che noi chiamiamo Demiurgo[8], che quando sopraggiunse e mise mano alla creazione del mondo separò dalla Materia quella (parte) della potenza che non aveva sofferto della mescolanza in modo contrario alla sua natura.

Per prima cosa vennero creati il Sole e la Luna. (La parte) che era parzialmente nel male provocò la nascita delle stelle e dell'intera volta celeste. La parte da cui vennero separati il Sole e la Luna fu allontanata dal mondo: e questa è un fuoco che da una parte brucia ma dall'altra è tetro e senza luce, quasi simile alla notte. Quanto agli altri elementi, alle piante e agli animali che vi dimorano, la potenza divina vi si trovò mescolata in modo disuguale. Ecco perché è stato generato il mondo e in questo mondo il Sole e la Luna, che mediante le generazioni e le distruzioni separano continuamente la potenza divina dalla Materia e la rimandano a Dio.

4. (6, 22-7, 6) Infatti vicino al Demiurgo si trova un'altra potenza[9] che discese verso i raggi del Sole e che si è impegnata a fondo in questa opera (di separazione); e questo è così manifesto da essere – come si dice – chiaro anche a un cieco. Infatti, nella sua fase di crescita la Luna raccoglie la potenza che viene separata dalla Materia e ne diventa piena per tutto questo tempo; dopo essersi riempita, nella fase di decrescita, la fa

ταῖς μειώσεσιν εἰς τὸν ἥλιον ἀναπέμπειν· τὸν δὲ πρὸς τὸν θεὸν ἀφιέναι, ποιήσαντα δὲ τοῦτο ἐκδέχεσθαι πάλιν τὴν ἀπὸ τῆς ἑτέρας πανσελήνου πρὸς αὐτὸν τῆς ψυχῆς μετοίκησιν καὶ παραλαβόντα ὁμοίως πρὸς τὸν θεὸν ἐᾶν αὐτομάτως φέρεσθαι καὶ τοῦτο διὰ παντὸς ἐκπονεῖν.

5. καὶ εἰκόνα δὲ ἐν ἡλίῳ ἑωρᾶσθαι τοιαύτην, οἷόν ἐστι τὸ τοῦ ἀνθρώπου εἶδος, καὶ ἀντιφιλοτιμήσασθαι τὴν ὕλην ποιῆσαι τὸν ἄνθρωπον ἐξ αὐτῆς κατὰ τὴν διὰ πάσης αὐτῆς τῆς δυνάμεως μῖξιν, ἔχοντα καὶ αὐτόν τι τῆς ψυχῆς· πολὺ μέντοι συμβεβλῆσθαι τὸ εἶδος εἰς τὸ πλεῖόν τι παρὰ τὰ ἄλλα θνητὰ ζῷα τῆς δυνάμεως τῆς θείας τὸν ἄνθρωπον μετασχεῖν, ὑπάρχειν γὰρ αὐτὸν θείας δυνάμεως εἰκόνα.

6. τὸν δὲ χριστὸν εἶναι νοῦν· ὃν δὴ καὶ ἀφικόμενόν ποτε ἀπὸ τοῦ ἄνω τόπου πλεῖστόν τε τῆς δυνάμεως ταύτης πρὸς τὸν θεὸν λελυκέναι καὶ δὴ καὶ τὸ τελευταῖον ἀνασταυρωθέντα παρασχέσθαι γνῶσιν τοιῷδε τρόπῳ καὶ τὴν δύναμιν τὴν θείαν ἐνηρμόσθαι, ἐνεσταυρῶσθαι τῇ ὕλῃ.

7. ἐπεὶ οὖν ἀπόλλυσθαι τὴν ὕλην ἐστὶ θεοῦ δόγμα, ἀπέχεσθαι μὲν ἐμψύχων πάντων, σιτίζεσθαι δὲ λάχανα καὶ πᾶν ὅ τι ἀναίσθητον, ἀπέχεσθαι δὲ γάμων καὶ ἀφροδισίων καὶ τεκνοποιίας, ἵνα μὴ ἐπὶ πλεῖον ἡ δύναμις ἐνοικήσῃ τῇ ὕλῃ κατὰ τὴν τοῦ γένους διαδοχήν. μὴ ἐξάγειν δὲ ἑαυτοὺς μηχανωμένους κάθαρσιν ὧν ἐλυμήνατο ἡ μῖξις τῆς ὕλης τὴν δύναμιν. τὰ μὲν κεφαλαιωδέστερα ὧν λέγουσίν ἐστιν ταῦτα. τιμῶσι δὲ μάλιστα ἥλιον καὶ σελήνην οὐχ ὡς θεούς, ἀλλ' ὡς ὁδὸν δι' ἧς ἔστιν πρὸς θεὸν ἀφικέσθαι.

8. ἀποχωρισθείσης δὲ ἀκριβῶς τῆς θείας δυνάμεως τὸ ἔξω πῦρ φασι συμπεσὸν ἑαυτό τε καὶ τὸ ἄλλο σύμπαν, ὅ τι δ' ἂν λείπηται τῆς ὕλης, συγκαταφλέξειν.

risalire verso il Sole che a sua volta la manda presso Dio. Una volta fatto ciò, riceve da un altro plenilunio una migrazione dell'anima presso di sé, e, dopo averla ottenuta, allo stesso modo lascia che automaticamente si porti verso Dio. E questo è il continuo lavorìo (del Sole).

5. (7, 6-14) E si può vedere nel Sole un'immagine simile a forma umana[10]. La Materia volle rivaleggiare e creò l'uomo da sé medesima, grazie al miscuglio con tutta la potenza[11]; (l'uomo) possiede dunque qualcosa dell'anima. La forma ha contribuito grandemente a che l'uomo fosse partecipe della potenza divina più degli altri (esseri) mortali e viventi, poiché egli stesso è immagine della potenza divina[12].

6. (7, 14-9) Cristo è un intelletto[13] che venne un tempo dall'alto e liberò la maggior parte di questa potenza (per restituirla) a *Dio*, e *infine dopo essere stato crocifisso ha dato in* tale modo la conoscenza; così la potenza divina venne inserita, (o meglio) crocifissa nella Materia[14].

7. (7, 19-8, 1) Poiché dunque è precetto di Dio[15] che la Materia venga distrutta, ci si deve astenere dal cibarsi di ogni essere animato, bensì cibarsi di verdure[16] e di tutto ciò che è insensibile; ci si deve astenere dal matrimonio, dai piaceri sensuali e dalla procreazione, affinché la potenza non dimori più nella Materia a causa dell'avvicendarsi delle generazioni. Non (possono) suicidarsi[17], escogitando una purificazione da ciò che la mescolanza della Materia ha corrotto nella potenza. Queste sono le loro principali credenze. Inoltre onorano grandemente il Sole e la Luna[18], non come Dio ma come la via che fa giungere a Dio.

8. (8, 1-4) Dicono infine che una volta avvenuta completamente la separazione della potenza divina[19], il fuoco esteriore brucerà e consumerà sé stesso e tutto quanto rimane della Materia.

EGEMONIO
«ACTA ARCHELAI»

Gli *Acta Archelai* sono un'opera composta da Egemonio nel IV secolo, in un periodo compreso fra il 330 e il 347: Eusebio di Cesarea non la menziona nella critica al Manicheismo inclusa nella sua *Storia Ecclesiastica*, scritta fra il 326 e il 330, diversamente da Cirillo di Gerusalemme che cita l'opera nella sua sesta *Catechesi* del 347.

Gli *Acta Archelai* sono stati per lungo tempo un'opera di riferimento – pur nella loro impostazione eresiologica – per lo studio del Manicheismo e della sua diffusione occidentale nei territori dell'impero romano, in questo caso sul *limes* mesopotamico. Almeno fino a quando non fu resa nota, verso la fine del XIX secolo, la notizia del *Fihrist* di al-Nadīm, grazie allo studio di G. Flügel (*Mani, seine Lehre und seine Schriften*, Leipzig 1862), e non vennero scoperti, nel XX secolo, i testi manichei originali, in copto e nelle lingue dell'Asia Centrale, o la biografia in greco del *Codice di Colonia*, la testimonianza degli *Acta* rimase per secoli una fonte importante, prestandosi a seconda dei casi a fornire sia informazioni sia un comodo repertorio di stereotipi utili per la polemistica degli scrittori cristiani di lingua greca – Cirillo di Gerusalemme, Epifanio di Salamina, Socrate, Teodoreto di Ciro, Pietro di Sicilia, Fozio, Cedreno, Giorgio Monaco.

Gli *Acta* ebbero grande diffusione grazie alla loro traduzione latina[1], l'unica che riporti il testo nella sua interezza e che doveva essere stata ultimata già verso la fine del IV secolo, dato che Fila-

[1] Ed. C.H. Beeson (GCS 16), Leipzig 1906.

stro da Brescia si servì di essa (o forse di un suo riassunto) nel 385, per il catalogo delle eresie. E così pure rimangono attestazioni dirette o indirette degli *Acta* nella letteratura siriaca, copta e araba[1]. Un rinnovato interesse per gli *Acta* si ebbe a partire dall'epoca moderna: sul finire del XVI secolo nuove polemiche teologiche tra cattolicesimo e Riforma richiamavano in causa Mani e la letteratura eresiologica, fino a inaugurare nel Seicento gli studi manichei, con la pubblicazione delle fonti e con la ricerca storica. Nel 1668, infatti, Henri de Valois fece conoscere un frammento degli *Acta* che proveniva da un manoscritto di Bobbio, pubblicato nella sua edizione della *Storia ecclesiastica* di Socrate: di lì a pochi decenni sarebbe giunta la prima edizione latina degli *Acta* a cura di L. Zacagni (*Acta Collectanea monumentorum ueterum* I, Romae 1698)[2].

Gli *Acta Archelai* rappresentano un intreccio riuscito di verità e finzione[3], strettamente connessi nella trama dell'opera, in modo tale da aver decretato nei secoli la fortuna letteraria di un testo utilizzato per intenti di controversia, benché l'opera sia preziosa per la sua attendibilità nel citare le dottrine che si intendono confutare. Si ha un esempio di questo procedimento nell'episodio dell'arrivo di Mani (XIV 1-4), descritto come un vecchio persiano, dall'aspetto di sapiente e di guerriero, avvolto in un mantello e con pantaloni variopinti, con un bastone in una mano e un «libro babilonese» nell'altra. La realtà dell'uso del bastone, come insegna di autorevolezza spirituale nel Vicino Oriente, e dell'impiego del libro, *medium* di arte e di scrittura caratteristico della propaganda dottrinale dei Manichei, si ribalta nella finzione e nel ritratto caricaturale di Mani, tratteggiato come nemico non solo teologico ma anche politico. Nel duplice sembiante di mago e di soldato, barbaro persiano sacerdote di Mithra (XL 7) che non conosce la lingua dei Greci e dei Romani (XL 5), egli riassume icasticamente gli stereotipi dell'avversario che proveniva dalle terre di un impero di secolare antagonismo, tale da rendere i Manichei,

[1] Puech, *Manichéisme*, p. 99 nt. 10.
[2] Ries, *Études*, pp. 21-3.
[3] S.N.C. Lieu, «Fact and Fiction in the *Acta Archelaii*», in *ManSt*, pp. 69-88.

nelle parole dell'editto di Diocleziano – di pochi decenni prima (297) –, una *persica aduersaria nobis gens*. In questa struttura polemica dell'opera si trovano altri artifici diffamatori, per legare Mani a una catena eresiologica che, a partire dal Simon Mago degli *Atti degli Apostoli*, inaugura una lunga sequela di maghi e plagiatori[1]. In un continuo rovesciamento mistificatorio delle informazioni sulla biografia di Mani si denigra l'avversario con falsificazioni narrative: le qualità di Mani medico, per le quali era conosciuto, vengono negate per farne un ciarlatano e un maldestro guaritore; le sue nobili origini da una casata partica vengono dissimulate per renderlo uno schiavo di oscuri natali. Lo stesso esordio degli *Acta*, che vengono presentati come «vero tesoro» (*thesaurus uerus*), è una parodia che dileggia l'opera di Mani, chiamata *Tesoro di vita* o *Tesoro dei viventi*. Altri episodi della vita di Mani, come il suo potere di levitazione, vengono scherniti nell'episodio del mancato volo magico di Terebinto che precipita rovinosamente da un tetto[2].

Ma a parte ciò, il «resoconto» (cioè gli *Acta*) sulla disputa tra Archelao – vescovo di Charchar in Mesopotamia – e Mani espone veridicamente gli insegnamenti manichei, insieme a molti altri dati storico-geografici e toponomastici tutt'altro che fittizi per lo studio del *limes* mesopotamico tra Roma e la Persia, come la fortezza *Castellum Arabionis* posta sul limite del confine[3], dove Mani venne imprigionato e da lì tradotto davanti al sovrano sassanide, che lo fece giustiziare mediante scorticamento a fil di canna, per poi esporre in pubblico la sua pelle riempita di paglia[4].

[1] E. Spat, *The 'Teachers' of Mani in the* Acta Archelai *and Simon Magus*, «Vigiliae Christianae» LVII 2004, pp. 1-23.

[2] M. Scopello, «Hégémonius, les *Acta Archelai* et l'histoire de la controverse antimanichéenne», in *StMan* IV, p. 541.

[3] F. A. Pennacchietti, *Gli* Acta Archelai *e il viaggio di Mani nel Bēt 'Arbayē*, «Rivista di storia e letteratura religiosa» XXIV 1988, pp. 503-14.

[4] Questo particolare, registrato nella versione del *Panarion* di Epifanio (12), deve avere presumibilmente ispirato l'inizio del Canto LXXIV di Ezra Pound: «Manes! Manes (fu conciato e impagliato» (*Manes! Manes was tanned and stuffed*): cfr. *Canti Pisani*, Milano 1977, p. 3 (introduzione, traduzione e note di A. Rizzardi). Lo scrittore americano aveva conosciuto il Manicheismo grazie alle opere di F. Cumont.

La versione degli *Acta Archelai* che viene qui presentata è quella contenuta nel *Panarion* («cassetta dei medicinali», cioè antidoto contro i veleni delle eresie) di Epifanio, composto tra il 374 e il 376; vi si descrive la penetrazione del Manicheismo in Palestina ad opera di un certo Acua, un pagano convertitosi alle dottrine di Mani. Fra le ottanta eresie citate da Epifanio nel *Panarion*, il Manicheismo è paragonato a un rettile velenoso, l'*anphesibena*, che si mimetizza assumendo il colore dell'ambiente in cui striscia: si riecheggia qui l'immagine dell'«Idra gnostica» proteiforme e camaleontica, citata da Ippolito e Ireneo. Nel fervore apologetico di Epifanio, come in quello dell'autore degli *Acta Archelai*, permane sempre un'asprezza nei toni di condanna e di biasimo dell'avversario, ben diversa dalla denuncia di Alessandro di Licopoli che, come si è visto, trattava le dottrine avverse con filosofico disappunto, appellandosi al sobrio esercizio della ragione contro le *fabulae* ingannevoli del mito manicheo. Lo schema della dottrina illustrata dal manicheo Tirbone, interrogato da Archelao e da un pio filantropo di nome Marcello, occupa i capitoli 25-31 del *Panarion* che corrispondono ai capitoli VII-XIII degli *Acta*, riportati quasi fedelmente. Il testo e la traduzione (qui presentata con lievi variazioni) sono a cura di C. Riggi, *Epifanio contro Mani*, Roma 1967, pp. 110-59, a cui si rimanda per l'apparato critico.

Bibliografia

Egemonio, *Acta Archelai*, ed. C.H. Beeson (GCS 16), Leipzig 1906.
Egemonio, *Acta Archelai (The Acts of Archelaus)*, translated by M. Vermes, with introduction and commentary by S.N.C. Lieu with the assistance of K. Katz, Turnhout 2001.
C. Riggi, *Epifanio contro Mani*, Roma 1967.
M. Tardieu, «Archelaus», in *Enclran* II 1987, pp. 279-81.

Ἀρχὴ τῶν τοῦ Μάνεντος ἀθέων δογμάτων

25. (...) Εἰ τὴν τοῦ Μάνη πίστιν θέλετε μαθεῖν παρ' ἐμοῦ, ἀκούσατε συντόμως.

οὗτος δύο σέβει θεοὺς ἀγεννήτους, αὐτοφυεῖς, ἀιδίους, ἕνα τῷ ἑνὶ ἀντικείμενον· καὶ τὸν μὲν ἀγαθόν, τὸν δὲ πονηρὸν εἰσηγεῖται, φῶς τῷ ἑνὶ ὄνομα θέμενος καὶ τῷ ἑτέρῳ σκότος· καὶ τοῦ μὲν φωτὸς εἶναι μέρος τὴν ἐν ἀνθρώποις ψυχήν, τοῦ δὲ σκότους τὸ σῶμα καὶ τὸ τῆς ὕλης δημιούργημα.

μῖξιν δὲ ἤτοι σύγκρασιν τούτων (τοῦτον) λέγει γεγονέναι τὸν τρόπον, ἀπεικάζων τοὺς δύο (θεούς) τῷδε τῷ παραδείγματι· καθάπερ δύο βασιλεῖς ἀντιμαχόμενοι πρὸς ἀλλήλους, ὄντες ἀπ' ἀρχῆς ἐχθροὶ καὶ ἀνὰ μέρος ἑκάστου τὰ ἴδια ἔχοντος, κατὰ δὲ σύμβασιν τὸ σκότος ἐπελθὸν ἐκ τῶν ὁρίων αὐτοῦ προσεμαχήσατο τῷ φωτί. γνόντα δὲ τὸν ἀγαθὸν πατέρα τὸ σκότος ἐν τῇ γῇ αὐτοῦ ἐπιδεδημηκὸς προβάλλειν ἐξ αὐτοῦ δύναμιν, λεγομένην μητέρα τῆς ζωῆς, καὶ αὐτὴν προβεβληκέναι τὸν πρῶτον ἄνθρωπον, τὰ πέντε στοιχεῖα· εἰσὶ δὲ ἄνεμος, φῶς, ὕδωρ, πῦρ καὶ ὕλη. καὶ ταῦτα ἐνδυσάμενον ὡς πρὸς κατασκευὴν πολέμου κατελθεῖν κάτω καὶ πολεμῆσαι τῷ σκότει. οἱ δὲ τοῦ σκότους ἄρχοντες ἀντιπολεμοῦντες αὐτῷ ἔφαγον ἐκ τῆς πανοπλίας αὐτοῦ, ὅ ἐστιν ἡ ψυχή. τότε δεινῶς ἐθλίβη ἐκεῖ κάτω ὁ πρῶτος ἄνθρωπος ὑπὸ τοῦ σκότους.

καὶ εἰ μὴ εὐξαμένου εἰσήκουσεν ὁ πατὴρ καὶ ἀπέστειλεν

Fondamento delle empie dottrine di Mani[1]

25. (...) Se volete informarvi sulla fede di Mani, ve la esporrò in breve.

Egli adora due dèi[2] non generati, esistenti da sé, eterni, l'uno opposto all'altro: precisamente uno lo dice buono, l'altro cattivo; il primo lo chiama Luce, il secondo Tenebre; e l'anima umana è un frammento di Luce, il corpo e ogni creatura materiale, di Tenebre.

Dice poi che è avvenuta una mescolanza o una fusione di questi dèi nella maniera seguente, rappresentandoli cioè entrambi come due re, uno in lotta contro l'altro, ma nemici da sempre. Ora, avendo ognuno di essi il suo territorio dietro i rispettivi confini, in un assalto le Tenebre, oltrepassate le loro frontiere, erano venute a conflitto con la Luce. Quindi il Padre buono[3], visto che le Tenebre avevano invaso il suo territorio, aveva emanato dalla sua sostanza una potenza che è chiamata Madre della Vita[4], e questa a sua volta aveva emanato il Primo Uomo[5] e i suoi Cinque Elementi[6], che sono il vento, la luce, l'acqua, il fuoco, la materia eterea. Egli, essendosene rivestito come in equipaggiamento di guerra, scese negli abissi e diede battaglia alle Tenebre. Ma gli Arconti delle Tenebre[7] contrattaccando mangiarono della sua armatura, che è la sua anima. Allora lì negli abissi le Tenebre strinsero in tremendi vincoli il Primo Uomo.

Se il Padre non avesse udito la sua invocazione e non avesse

ἑτέραν δύναμιν προβληθεῖσαν ὑπ' αὐτοῦ, λεγομένην ζῶν πνεῦμα, καὶ εἰ μὴ κατελθὼν δέδωκεν αὐτῷ δεξιὰν καὶ ἀνήνεγκεν ἐκ τοῦ σκότους, πάλαι ἂν ὁ πρῶτος ἄνθρωπος κατεχόμενος ἐκινδύνευσεν. ἔκτοτε οὖν κατέλειψε κάτω τὴν ψυχήν. καὶ διὰ τοῦτο Μανιχαῖοι ἐὰν συναντήσωσιν ἀλλήλοις, δεξιὰς διδόασιν ἑαυτοῖς σημείου χάριν ὡς ἀπὸ σκότους σωθέντες. ἐν γὰρ τῷ σκότει πάσας τὰς αἱρέσεις εἶναι λέγει.

τότε, ζῶν πνεῦμα ἔκτισε τὸν κόσμον. καὶ αὐτὸ φορέσαν ἑτέρας τρεῖς δυνάμεις, κατελθὸν ἀνήνεγκε τοὺς ἄρχοντας καὶ ἐσταύρωσεν ἐν τῷ στερεώματι, ὅ ἐστιν αὐτῶν σῶμα, ἡ σφαῖρα.

26. Τότε πάλιν τὸ ζῶν πνεῦμα ἔκτισε τοὺς φωστῆρας, ἃ ἐστι τῆς ψυχῆς λείψανα, καὶ αὐτοὺς ἐποίησε τὸ στερέωμα κυκλεῦσαι. καὶ πάλιν ἔκτισε τὴν γῆν. εἰσὶ δὴ ὀκτώ, ὁ δὲ Ὠμοφόρος κάτω βαστάζει· καὶ ἐπὰν κάμῃ βαστάζων, τρέμει καὶ σεισμοῦ αἴτιος γίνεται παρὰ τὸν ὡρισμένον καιρόν – τούτου ἕνεκα τὸν υἱὸν αὐτοῦ ἀπέστειλεν ὁ ἀγαθὸς πατὴρ ἐκ τῶν κόλπων εἰς τὴν καρδίαν τῆς γῆς καὶ εἰς τὰ ταύτης κατώτατα μέρη, ὅπως αὐτῷ τὴν προσήκουσαν ἐπιτιμίαν δῷ –, ὁσάκις γὰρ ἂν σεισμὸς γένηται, ἢ τρέμει κάμνων ἢ ἀντιφέρει εἰς τὸν ἕτερον ὦμον.

τότε τοίνυν καὶ ἡ ὕλη ἀφ' ἑαυτῆς ἔκτισε τὰ φυτὰ καὶ συλωμένων αὐτῶν ἀπό τινων ἀρχόντων ἐκάλεσε πάντας τοὺς τῶν ἀρχόντων πρωτίστους καὶ ἔλαβεν ἀπ' αὐτῶν ἀνά μίαν δύναμιν καὶ κατεσκεύασε τὸν ἄνθρωπον τὸν κατὰ τὴν ἰδέαν τοῦ πρώτου ἀνθρώπου ἐκείνου, καὶ ἔδησε τὴν ψυχὴν ἐν αὐτῷ. αὕτη ἐστὶ τῆς συγκράσεως ἡ ὑπόθεσις.

ὅτε δὲ εἶδεν ὁ πατὴρ ὁ ζῶν θλιβομένην τὴν ψυχὴν ἐν τῷ σώματι, εὔσπλαγχνος ὢν καὶ ἐλεήμων ἔπεμψε τὸν υἱὸν αὐτοῦ τὸν ἠγαπημένον εἰς σωτηρίαν τῆς ψυχῆς· διὰ γὰρ ταύτην τὴν πρόφασιν καὶ τὴν τοῦ Ὠμοφόρου ἀπέστειλεν αὐτόν. καὶ ἐλθὼν ὁ υἱὸς μετεσχημάτισεν ἑαυτὸν εἰς ἀνθρώπου

emanata dalla sua sostanza e inviata una seconda potenza, che chiamano lo Spirito Vivente[8]; se questi, sceso negli abissi, non gli avesse offerta la sua mano destra[9] e non l'avesse tratto su dalle Tenebre, il Primo Uomo da quel primo momento sarebbe rimasto prigioniero e in grave pericolo. Da quel momento pertanto lasciò quaggiù l'anima. Ed è per questo che i Manichei, quando s'incontrano fra di loro, si porgono le destre, perché vogliono significare con questo gesto di essere stati salvati dalle Tenebre. Poiché egli dice che le sette fuori della sua Chiesa sono nelle Tenebre.

Allora lo Spirito Vivente creò il mondo. Così avvenne che, emanate altre tre potenze[10], scese laggiù, trasse in alto gli Arconti e li saldò nel firmamento, che è il loro corpo diventato la sfera celeste[11].

26. Allora lo Spirito Vivente creò anche le stelle che sono resti dell'anima, e le dispose in giro per il firmamento. Creò poi la terra in otto forme, e l'Omoforo[12] la sostiene dal basso; ora, quand'egli è stanco di portarla, barcolla sino a provocare anche un terremoto fuori dal tempo stabilito (per questo il Padre buono inviò il Figlio dal suo seno nel centro della terra e fin nelle parti più profonde, per dargli conforto), ed è sempre lui che, ogni volta che c'è un terremoto, barcolla per la fatica o passa il peso sull'altra spalla.

In seguito anche la Materia creò colla sua sostanza le piante e, poiché queste venivano depredate da alcuni Arconti, convocò le primarie potenze demoniache, prese da ciascuna di esse una virtù, plasmò l'uomo, che è modellato secondo l'immagine del Primo Uomo, e incatenò in esso l'anima. Questa è la ragione della mescolanza.

Ma quando il Padre Vivente vide l'anima oppressa nel corpo, poiché è misericordioso e compassionevole, mandò il suo Figlio diletto per la sua salvezza (lo mandò perciò per questo motivo e per l'Omoforo). E il Figlio[13] venne, si trasformò assu-

εἶδος, καὶ ἐφαίνετο τοῖς ἀνθρώποις ὡς ἄνθρωπος, μὴ ὢν ἄνθρωπος, καὶ οἱ ἄνθρωποι ὑπελάμβανον αὐτὸν γεγεννῆσθαι. ἐλθὼν οὖν ποιεῖται τὴν δημιουργίαν πρὸς σωτηρίαν τῶν ψυχῶν, καὶ μηχανὴν συνεστήσατο ἔχουσαν δώδεκα κάδους, ἥτις ὑπὸ τῆς σφαίρας στρεφομένη ἀνιμᾶται τῶν θνησκόντων τὰς ψυχάς, καὶ ταύτας ὁ μέγας φωστὴρ ταῖς ἀκτῖσι λαβὼν καθαρίζει καὶ μεταδίδωσι τῇ σελήνῃ, καὶ οὕτως πληροῦται τῆς σελήνης ὁ δίσκος ὁ παρ' ἡμῖν προσαγορευόμενος (πλοῖα γὰρ ἤτοι πορθμεῖα εἶναι λέγει τοὺς δύο φωστῆρας)· εἶτα ἐὰν γεμισθῇ ἡ σελήνη, μεταπορθμεύει εἰς ἀπηλιώτην καὶ οὕτως ἀπόκρουσιν ποιεῖται τοῦ γόμου ἐλαφρυνομένη· καὶ αὖθις πληροῖ τὸ πορθμεῖον καὶ πάλιν ἀπογομοῖ ἀνιμωμένων ὑπὸ τῶν κάδων τῶν ψυχῶν, ἄχρις οὗ τὸ ἴδιον αὐτοῦ μέρος σώσῃ τῆς ψυχῆς. τῆς γὰρ τοῦ ἀγαθοῦ πατρὸς οὐσίας πᾶσαν ψυχὴν καὶ πᾶν κινούμενον ζῷον μετέχειν λέγει. τῆς οὖν σελήνης μεταδιδούσης τὸν γόμον τῶν ψυχῶν τοῖς αἰῶσι τοῦ πατρός, παραμένουσιν ἐν τῷ στύλῳ τῆς δόξης, ὃς καλεῖται ἀὴρ ὁ τέλειος. ὁ δὲ ἀὴρ οὗτος στῦλός ἐστι φωτός, ἐπειδὴ γέμει ψυχῶν τῶν καθαριζομένων. αὕτη ἐστὶν ἡ αἰτία δι' ἧς αἱ ψυχαὶ σῴζονται.

27. Ἡ δὲ τοῦ ἀποθανεῖν τοὺς ἀνθρώπους ἔστι πάλιν αὕτη· παρθένος τις ὡραία κεκοσμημένη, πιθανὴ πάνυ, συλᾶν ἐπιχειρεῖ τοὺς ἄρχοντας τοὺς ἐν τῷ στερεώματι ὑπὸ τοῦ ζῶντος πνεύματος ἀνενεχθέντας καὶ σταυρωθέντας, φαινομένη δὲ τοῖς ἄρρεσι θήλεια εὔμορφος, ταῖς δὲ θηλείαις νεανίας εὐειδὴς καὶ ἐπιθυμητός. καὶ οἱ μὲν ἄρχοντες ὁπόταν ἴδωσιν αὐτὴν κεκαλλωπισμένην, οἱστροῦνται τῷ φίλτρῳ καὶ μὴ δυνάμενοι αὐτὴν καταλαβεῖν δεινῶς φλέγονται, τῷ ἐρωτικῷ πόθῳ τὸν νοῦν ἐξαρπασθέντες. ὅταν οὖν τρεχόντων αὐτῶν ἡ παρθένος ἄφαντος γένηται, τότε ὁ ἄρχων ὁ μέγας προβάλλει τὰς νεφέλας ἐξ αὐτοῦ, ὅπως σκοτίσῃ τῇ ὀργῇ αὐτοῦ τὸν κόσμον καὶ οὗτος ἐὰν θλιβῇ πάνυ, καθάπερ ἄνθρωπος ἱδρῶν ἀποκοπούται. ὁ δὲ ἱδρὼς αὐτοῦ ἐστιν ἡ

mendo aspetto d'uomo, e si manifestava agli uomini come un uomo pur non essendo uomo, sicché gli uomini lo credevano nato da donna. Venne dunque e costruì un congegno per salvare le anime: fabbricò una macchina con dodici secchie la quale, man mano che gira ricevendo il movimento della sfera, tira su le anime degli uomini che muoiono. Il luminare maggiore quindi con i suoi raggi le prende, le purifica, le passa alla Luna e così si riempie il disco della Luna, come noi lo chiamiamo: poiché egli asserisce che i due Luminari sono navi[14] o barche. La Luna poi quando è piena le traghetta a oriente e così man mano che depone il carico fa il vuoto, poi allo stesso modo riempie l'imbarcazione e di nuovo scarica, mentre le secchie tirano su le anime, fino a che non si sarà salvata la parte dell'anima che appartiene a lui, cioè al Padre buono, della cui sostanza infatti fanno parte, come dice, ogni anima e ogni essere fornito di vita e di moto. Mentre dunque la Luna traghetta il carico delle anime agli Eoni del Padre, esse aspettano nella Colonna di Gloria che si chiama Uomo Perfetto[15]: e quest'Uomo è una colonna di Luce perché rigurgita di anime già purificate. Questo è il mezzo per cui si salvano le anime.

27. Ma la causa per cui gli uomini muoiono è quest'altra. Una vergine[16] nel fiore dell'età, che mette in mostra le sue grazie ed è tutta fascino, insidia gli Arconti, che sono stati tratti e crocefissi sul firmamento, per depredarli, mostrandosi ai maschi come femmina avvenente e alle femmine come efebo bello e seducente. E gli Arconti, quando la vedono prendere forme così splendide, sono eccitati dal desiderio, ma non potendo possederla bruciano tremendamente della frenesia d'amore che fa perdere loro la ragione. Perciò quando le corrono dietro e lei si rende invisibile, allora il Grande Arconte emana dal suo corpo le nubi per ottenebrare colla sua ira il mondo, e parimenti, nel massimo della tensione, si scioglie in sudori come un uomo. E la pioggia è il suo sudore. Alla stessa maniera an-

βροχή. ὁμοῦ καὶ ὁ θερισμὸς ἄρχων ἐὰν συληθῇ ὑπὸ τῆς παρθένου, καταχέει λοιμὸν ἐφ' ὅλης τῆς γῆς, ὅπως θανατώσῃ τοὺς ἀνθρώπους. τὸ γὰρ σῶμα τοῦτο κόσμος καλεῖται πρὸς τὸν μέγαν κόσμον καὶ οἱ ἄνθρωποι πάντες ῥίζας ἔχουσι κάτω συνδεθείσας τοῖς ἄνω. ὁπόταν οὖν συληθῇ ὑπὸ τῆς παρθένου, τότε ἄρχεται κόπτειν τὰς ῥίζας τῶν ἀνθρώπων. καὶ ὅταν κοπῶσιν αἱ ῥίζαι αὐτῶν, τότε ἄρχεται λοιμὸς γίνεσθαι καὶ οὕτως ἀποθνῄσκουσιν. ἐὰν δὲ τὰ ἄνω τῆς ῥίζης τόνῳ σαλεύσῃ, σεισμὸς γίνεταί τε καὶ ἐπακολουθεῖ, συγκινουμένου μὲν τοῦ Ὠμοφόρου. αὕτη ἡ αἰτία τοῦ θανάτου.

28. Ἐρῶ δὲ ὑμῖν καὶ τοῦτο, πῶς μεταγγίζεται ἡ ψυχὴ εἰς πέντε σώματα. πρῶτον καθαρίζεται μικρόν τι ἀπ' αὐτῆς, εἶτα μεταγγίζεται εἰς κυνὸς ἢ εἰς καμήλου ἢ εἰς ἑτέρου ζῴου σῶμα.

ἐὰν δὲ ᾖ πεφονευκυῖα ψυχή, εἰς κελεφῶν σώματα μεταφέρεται· ἐὰν δὲ θερίσασα εὑρεθῇ, εἰς μογγιλάλους (τῆς δὲ ψυχῆς ἐστι τὰ ὀνόματα ταῦτα· νοῦς, ἔννοια, φρόνησις, ἐνθύμησις, λογισμός). οἱ δὲ θερισταί, ὅσοι θερίζουσιν, ἐοίκασι τοῖς ἄρχουσι τοῖς ἀπ' ἀρχῆς οὖσιν εἰς τὸ σκότος, ὅτε ἔφαγον ἐκ τῆς τοῦ πρώτου ἀνθρώπου πανοπλίας. διὸ ἀνάγκη αὐτοὺς μεταγγισθῆναι εἰς χόρτον ἢ εἰς κριθὴν ἢ εἰς στάχυν ἢ εἰς λάχανα, ἵνα θερισθῶσι καὶ κοπῶσι. καὶ εἴ τις πάλιν ἐσθίει ἄρτον, ἀνάγκη καὶ αὐτὸν βρωθῆναι ἄρτον γενόμενον. εἴ τις φονεύσει ὀρνίθιον, ὀρνίθιον ἔσται· εἴ τις φονεύσει μῦν, καὶ αὐτὸς μῦς ἔσται.

εἴ τις πάλιν ἐστὶ πλούσιος ἐν τούτῳ τῷ κόσμῳ, καὶ ἐὰν ἐξέλθῃ ἐκ τοῦ σκηνώματος αὐτοῦ, ἀνάγκη αὐτὸν εἰς πτωχοῦ σῶμα μεταγγισθῆναι, ὥστε περιπατοῦντα αὐτὸν ἐπαιτῆσαι, καὶ μετὰ ταῦτα ἀπελθεῖν αὐτὸν εἰς κόλασιν αἰώνιον.

τοῦ δὲ σώματος τούτου ὄντος τῶν ἀρχόντων καὶ τῆς ὕλης

che l'Arconte Mietitore, preso da quella Vergine, riversa sulla terra intera la pestilenza per far morire gli uomini. Poiché il nostro corpo prende il nome di «mondo» in relazione a quel gran mondo, e gli uomini hanno tutti delle radici negli abissi le quali sono collegate con quello che sta su. Quando dunque è preso dalla Vergine, allora comincia a tagliare le radici degli uomini; e quando sono tagliate le loro radici, allora comincia a infierire la pestilenza: così gli uomini muoiono. Se poi, sforzandosi a tirare, scuote le parti superiori della radice, avviene un terremoto, che è conseguenza del fatto che si muove l'Omoforo. Questa è la causa della morte.

28. Vi esporrò ora anche questo, come l'anima sia travasata[17] in cinque specie di corpi. Prima si purifica ben poco da sé: è in un secondo tempo che si purifica, quando viene travasata nel corpo di un cane o di un cammello o di un altro vivente.

L'anima di un omicida viene trasferita in un corpo consunto da celefia. Se è trovata rea di avere mietuto, viene trasferita in un corpo che parla stentatamente (l'anima ha queste denominazioni: spirito, conoscenza, riflessione, intelligenza, ragionamento). I mietitori, chiunque sia chi mieta, sono simili agli Arconti, la cui natura sin dall'inizio è tenebrosa poiché si nutrirono un tempo dell'armatura del Primo Uomo. Perciò sono destinati ad essere travasati nel fieno o nei fagioli o nell'orzo o nelle spighe o negli erbaggi, per essere mietuti e stroncati. E chi a sua volta mangia il pane è destinato ad essere mangiato anche lui, confezionato in pane. Anche chi ucciderà un uccello sarà un uccello, e chi ucciderà un topo, anche lui sarà un topo.

D'altra parte chi è un ricco in questo mondo, uscito dal suo corpo è destinato ad essere trasferito nel corpo di un povero, fino ad andare mendicando, poi a finire nelle pene eterne.

Poiché questi corpi sono degli Arconti e della Materia, co-

ἀνάγκη τὸν φυτεύοντα περσέαν διελθεῖν πολλὰ σώματα, ἕως ἂν καταβληθῇ ἡ περσέα ἐκείνη. εἰ δέ τις οἰκοδομεῖ ἑαυτῷ οἰκίαν, διασπαραχθήσεται εἰς τὰ ὅλα σώμαντα. εἴ τις λούεται, εἰς τὸ ὕδωρ τὴν ἑαυτοῦ ψυχὴν πήσσει.

καὶ εἴ τις οὐ δίδωσι τοῖς ἐκλεκτοῖς αὐτοῦ εὐσέβειαν, κολασθήσεται εἰς τὰς γενεὰς καὶ μετενσωματοῦται εἰς κατηχουμένων σώματα, ἕως οὗ δῷ εὐσεβείας πολλάς. καὶ διὰ τοῦτο εἴ τι κάλλιστον ἐν βρώμασι τοῖς ἐκλεκτοῖς προσφέρουσι. καὶ ὅταν μέλλωσιν ἐσθίειν ἄρτον, προσεύχονται πρῶτον, οὕτω λέγοντες πρὸς τὸν ἄρτον· «οὔτε σε ἐγὼ ἐθέρισα οὔτε ἤλεσα οὔτε ἔθλιψά σε οὔτε εἰς κλίβανον ἔβαλον, ἔφαγον ἀλλὰ ἄλλος ἐποίησε ταῦτα, καὶ ἤνεγκέ μοι· ἐγὼ ἀναιτίως ἔφαγον». καὶ ὅταν καθ' ἑαυτὸν εἴπῃ ταῦτα, λέγει τῷ κατηχουμένῳ «ηὐξάμην ὑπὲρ σοῦ», καὶ οὕτως ἀφίσταται ἐκεῖνος.

ὡς γὰρ εἶπον ὑμῖν πρὸ ὀλίγου, εἴ τις θερίζει, θερισθήσεται, οὕτως ἐὰν εἰς μηχανὴν σῖτον βάλλῃ, βληθήσεται καὶ αὐτός, ἢ φυράσας φυραθήσεται ἢ ὀπτήσας ἄρτον ὀπτηθήσεται. καὶ διὰ τοῦτο ἀπείρηται αὐτοῖς ἔργον ποιῆσαι καὶ πάλιν (ἴασι) – εἰσὶν ἕτεροι κόσμοι τινές, τῶν φωστήρων δυνάντων ἀπὸ τούτου τοῦ κόσμου – ἐξ ὧν ἀνατέλλουσι. καὶ εἴ τις περιπατεῖ χαμαί, βλάπτει τὴν γῆν. καὶ ὁ κινῶν τὴν χεῖρα βλάπτει τὸν ἀέρα, ἐπειδὴ ὁ ἀὴρ ψυχή ἐστι τῶν ἀνθρώπων καὶ τῶν ζῴων καὶ τῶν πετεινῶν καὶ τῶν ἰχθύων καὶ τῶν ἑρπετῶν καὶ εἴ τι ἐν κόσμῳ ἐστίν· εἶπον (δὲ) ὑμῖν ὅτι τὸ σῶμα τοῦτο οὐκ ἔστι τοῦ θεοῦ, ἀλλὰ τῆς ὕλης ἐστὶ καὶ σκότος ἐστὶ καὶ αὐτὸ σκοτωθῆναι δεῖ.

29. Περὶ δὲ τοῦ παραδείσου, ὃς καλεῖται κόσμος, ἔστι μὲν τὰ φυτὰ τὰ ἐν αὐτῷ ἐπιθυμίαι καὶ ἄλλαι ἀπάται διαφθείρουσαι τοὺς λογισμοὺς τῶν ἀνθρώπων, ἐκεῖνο δὲ τὸ ἐν παραδείσῳ φυτόν, ἐξ οὗ γνωρίζουσι τὸ καλόν, αὐτό ἐστιν ὁ Ἰησοῦς, ἡ γνῶσις αὐτοῦ ἡ ἐν τῷ κόσμῳ. ὁ δὲ λαμβάνων διακρίνει το καλὸν καὶ τὸ πονηρόν.

lui che pianta per esempio un pesco deve passare molti di questi corpi fino a quando non sia abbattuto quell'albero. Così chi si fabbrica una casa sarà disperso per tutti quei corpi di cui si serve. Così chi si bagna lega la sua anima all'acqua.

Chi poi non dà agli Eletti quello che la religione prescrive sarà punito per varie generazioni trasmigrando nei corpi dei Catecumeni, fino a quando non abbia soddisfatto molte volte questi doveri di pietà. E per questo tutto quello che c'è di meglio tra i cibi lo portano agli Eletti[18]. Ma questi quando debbono mangiare del pane, prima rivolgono questa preghiera al pane: «Non sono stato io né a mieterti né a macinarti né ad infornarti, ma è stato un altro a commettere queste colpe e a portarti a me: io non ho fatto nessun peccato a mangiare». Poi dopo che ha pronunziato per conto proprio questa preghiera, l'Eletto dice al Catecumeno: «Ho pregato per te», e così se ne va.

Infatti alla stessa maniera che, come vi ho detto or ora, chi miete sarà mietuto, così pure chi getta del frumento in una macchina vi sarà buttato anche lui, chi ha impastato sarà impastato, chi ha cotto del pane sarà cotto. Perciò hanno persino la proibizione di lavorare e ritornano là dove esistono altri mondi, là donde sorgono i Luminari dopo che sono tramontati da questo mondo. Anche chiunque cammina per terra oltraggia la terra, anche chi muove la mano oltraggia l'aria, poiché l'aria è l'anima degli uomini, degli animali, dei volatili, dei pesci, dei rettili e di qualunque cosa vi è nel mondo; e invece vi ho detto che questo corpo non appartiene a Dio ma alla Materia, è l'enebra e deve perciò essere legato alle Tenebre.

29. Ecco la dottrina sul Paradiso, che vuol dire mondo: le piante che contiene sono la cupidigia e altre seduzioni che corrompono lo spirito umano; invece quell'albero del Paradiso per cui si conosce il Bene è proprio Gesù e la conoscenza che si ha di lui nel mondo. Chi ne partecipa sa distinguere il Bene e il Male.

ὁ μέντοι κόσμος οὐδ' αὐτός ἐστι τοῦ θεοῦ, ἀλλ' ἡ ἀπὸ μέρους τῆς ὕλης ἐπλάσθη καὶ διὰ τοῦτο πάντα ἀφανίζεται. ὃ δὲ ἐσύλησαν οἱ ἄρχοντες ἀπὸ τοῦ πρώτου ἀνθρώπου, αὐτό ἐστι τὸ γεμίζον τὴν σελήνην, τὸ καθαριζόμενον καθημερινὸν ἀπὸ τοῦ κόσμου. καὶ ἐὰν ἐξέλθῃ ἡ ψυχὴ μὴ γνοῦσα τὴν ἀλήθειαν, παραδίδοται τοῖς δαίμοσιν ὅπως δαμάσωσιν αὐτὴν ἐν ταῖς γεέννας τοῦ πυρός, καὶ μετὰ τὴν παίδευσιν μεταγγίζεται εἰς σώματα, ἵνα δαμασθῇ, καὶ οὕτω βάλλεται εἰς τὸ μέγα πῦρ ἄχρι τῆς συντελείας.

Περὶ δὲ τῶν παρ' ὑμῖν προφητῶν οὕτως λέγει· πνεύμα εἶναι ἀσεβείας ἤτοι ἀνομίας τοῦ σκότους τοῦ ἀπ' ἀρχῆς ἀνελθόντος, καὶ διὰ τοῦτο πλανηθέντες (ἐν ἀληθείᾳ) οὐκ ἐλάλησαν. ἐτύφλωσεν γὰρ αὐτῶν ὁ ἄρχων τὴν διάνοιαν. καὶ εἴ τις ἀκολουθεῖ τοῖς λόγοις αὐτῶν, ἀποθνήσκει εἰς τοὺς αἰῶνας, δεδεμένος εἰς τὴν βῶλον, ὅτι οὐκ ἔμαθε τὴν γνῶσιν τοῦ παρακλήτου. ἐνετείλατο δὲ τοῖς ἐκλεκτοῖς αὐτοῦ μόνοις, οὓς πλέον ἑπτά οὖσι τὸν ἀριθμόν· «ἐὰν παύσησθε ἐσθίοντες, εὔχεσθε καὶ βάλλετε ἐπὶ τῆς κεφαλῆς ἔλαιον ἐξορκισμένον ὀνόμασι πολλοῖς, πρὸς στηριγμὸν τῆς πίστεως ταύτης». τὰ δὲ ὀνόματά μοι οὐκ ἐφανερώθη· μόνοι γὰρ οἱ ἑπτὰ τούτοις χρῶνται. καὶ πάλιν τὸ παρ' ὑμῖν τίμιον καὶ μέγα ὄνομα Σαβαώθ, αὐτὸ εἶναι τὴν φύσιν (φησίν) τοῦ ἀνθρώπου καὶ πατέρα τῆς ἐπιθυμίας. καὶ διὰ τοῦτο (φησίν) ἁπλάριοι προσκυνοῦσι τὴν ἐπιθυμίαν, θεὸν αὐτὴν ἡγούμενοι.

30. Περὶ δὲ τοῦ Ἀδὰμ πῶς ἐκτίσθη λέγει οὕτως· ὅτι ὁ εἰπών «δεῦτε, καὶ ποιήσωμεν ἄνθρωπον κατ' εἰκόνα ἡμετέραν καὶ καθ' ὁμοίωσιν, ἣ καθ' ἣν εἴδομεν μορφήν», ἄρχων ἐστὶν ὁ εἰπὼν τοῖς ἑτέροις ἄρχουσιν ὅτι δεῦτε, δότε μοι ἐκ τοῦ φωτὸς οὗ ἐλάβομεν, καὶ ποιήσωμεν ἄνθρωπον κατὰ τὴν ἡμῶν τῶν ἀρχόντων μορφὴν (καὶ) καθ' ἣν εἴδομεν, ὃ ἐστι (ὁ) πρῶτος ἄνθρωπος. καὶ οὕτως ἔκτισαν τὸν ἄνθρωπον. τὴν δὲ Εὔαν ὁμοίως ἔκτισαν, δόντες αὐτῇ ἐκ τῆς ἐπιθυμίας αὐτῶν

Il mondo certamente in sé non è divino, ma fu plasmato con una parte strappata alla Materia e perciò tutto va a scomparire. Quella parte che gli Arconti rapirono al Primo Uomo è quella che riempie la Luna, quella che ogni giorno si va purificando dal mondo. Ma se l'anima si diparte senza aver conosciuto la verità, viene consegnata ai demoni perché la domino col fuoco della Geenna; poi dopo tale lezione viene travasata in alcuni corpi per essere ancora domata; quindi allo stesso modo viene buttata nel grande fuoco fino alla fine[19].

Ed ecco come parla dei profeti in cui noi crediamo. Lo spirito delle Tenebre che diede in principio la scalata alla Luce è uno spirito di empietà e di iniquità, e quindi i profeti che da esso furono sedotti non parlarono secondo verità, dal momento che la loro mente fu accecata dall'Arconte. Per conseguenza chi segue i loro discorsi è perduto per sempre ed è destinato a venire legato al bolo[20], come chiunque non si è procurata la conoscenza del Paraclito. Questi quindi solo ai suoi Eletti, che non superano il numero di sette, aveva data questa prescrizione: «Quando finite di mangiare, pregate e cospargetevi il capo con l'olio già esorcizzato, scongiurandolo sotto molti nomi, perché siate confermati nella vostra fede». I nomi non mi sono stati rivelati poiché li debbono pronunziare soltanto quei sette; ma fra gli altri vi è il nome per noi sacrosanto e augusto di Sabaoth, che (dicono) designi la natura dell'uomo e il padre della concupiscenza, e per questo, (dicono) i semplici, adorano la concupiscenza ritenendola un dio.

30. Sulla creazione di Adamo[21] così si esprime. Colui che disse: «Venite, facciamo l'uomo a nostra immagine e somiglianza, cioè di quel modello che abbiamo visto», è l'Arconte che disse agli altri Arconti: «Venite, datemi un po' della Luce che abbiamo presa e facciamo l'uomo a immagine di noi Arconti e di quella che abbiamo vista, cioè del Primo Uomo». Fu così che crearono l'uomo e parimenti crearono Eva, dandole del-

πρὸς τὸ ἐξαπατῆσαι τὸν Ἀδάμ. καὶ διὰ τούτων γέγονεν ἡ πλάσις τοῦ κόσμου ἐκ τῆς τοῦ ἄρχοντος δημιουργίας.

Τὸν δὲ θεὸν μὴ ἔχειν μέρος μετ' αὐτοῦ τοῦ κόσμου μηδὲ χαίρειν ἐπ' αὐτῷ, διὰ αὐτὸν τὸ ἐξ ἀρχῆς σεσυλῆσθαι αὐτὸν ὑπὸ τῶν ἀρχόντων καὶ γενέσθαι αὐτῷ θλῖψιν. τούτου χάριν πέμπει καὶ συλᾷ ἀπ' αὐτῶν τὴν ψυχὴν αὐτοῦ καθ' ἡμέραν διὰ τῶν φωστήρων τούτων, ἡλίου καὶ σελήνης, ὑφ' ὧν ὅλος ὁ κόσμος καὶ πᾶσα ἡ κτίσις ἁρπάζεται.

τὸν δὲ λαλήσαντα μετὰ Μωυσέως καὶ τῶν Ἰουδαίων καὶ τῶν ἱερέων τὸν ἄρχοντα λέγει εἶναι τοῦ σκότους· ὥστε ἐν εἰσι καὶ τὸ αὐτὸ οἵ τε Χριστιανοὶ καὶ οἱ Ἰουδαῖοι καὶ οἱ ἐθνικοί, τὸν αὐτὸν θεὸν σέβοντες. ἐν γὰρ ταῖς ἐπιθυμίαις αὐτοῦ ἐξαπατᾷ αὐτούς, οὐκ ὢν ἀληθείας θεός. διὰ τοῦτο οὖν ὅσοι ἐπ' ἐκεῖνον ἐλπίζουσι τὸν θεὸν τὸν μετὰ Μωυσέως λαλήσαντα καὶ τῶν προφητῶν, μετ' αὐτοῦ ἔχουσι δεθῆναι, ὅτι οὐκ ἤλπισαν ἐπὶ τὸν θεὸν τῆς ἀληθείας. ἐκεῖνος γὰρ κατὰ τὰς ἐπιθυμίας αὐτῶν ἐλάλησε μετ' αὐτῶν.

31. μετὰ δὲ πάντα ταῦτα ἐπὶ τέλει – λέγει καθὼς αὐτὸς ἔγραψεν – ὁ πρεσβευτὴς ὅταν προφάνῃ αὐτοῦ τὴν εἰκόνα, τότε ὁ Ὠμοφόρος ἀφίησιν ἔξω τὴν γῆν, καὶ οὕτως ἀπολύεται τὸ μέγα πῦρ καὶ ὅλον ἀναλίσκει τὸν κόσμον. εἶτα πάλιν ἀφίησι τὸν βαῶλον μετα(ξὺ) τοῦ νέου αἰῶνος, ὅπως πᾶσαι αἱ ψυχαὶ τῶν ἁμαρτωλῶν δεθῶσιν εἰς τὸν αἰῶνα. τότε δὲ ταῦτα γενήσεται, ὅταν ὁ ἀνδριὰς ἔλθῃ. αἱ δὲ προβολαὶ πᾶσαι – ὁ Ἰησοῦς ὁ ἐν τῷ μικρῷ πλοίῳ καὶ ἡ μήτηρ τῆς ζωῆς καὶ οἱ δώδεκα κυβερνῆται καὶ ἡ παρθένος τοῦ φωτὸς καὶ ὁ πρεσβευτὴς ὁ τρίτος ὁ ἐν τῷ μεγάλῳ πλοίῳ καὶ τὸ ζῶν πνεῦμα καὶ τὸ τεῖχος μεγάλου πυρὸς καὶ τὸ τεῖχος τοῦ ἀνέμου καὶ τοῦ ἀέρος καὶ τοῦ ὕδατος καὶ τοῦ ἔσωθεν πυρὸς τοῦ ζῶντος – πρὸς τὸν μικρὸν φωσπῆρα οἰκοῦσιν, ἄχρις ἂν τὸ πῦρ καταναλώσῃ τὸν κόσμον ὅλον ἐν ποσοῖς ποτε ἔτεσιν, ὧν οὐκ ἔμαθον τὴν ποσότητα. καὶ μετὰ ταῦτα ἀποκατάστασις ἔσται τῶν δύο φύσεων καὶ οἱ ἄρχοντες οἰκήσουσι τὰ κατώ-

la loro concupiscenza ciò che doveva sedurre Adamo. Fu anche opera loro la formazione del mondo, in quanto esso è opera dell'Arconte.

Dio – dice – non ha nulla in comune con il mondo vero e proprio, né pone in esso le sue compiacenze, perché all'inizio fu spogliato dagli Arconti e rimase stretto nei loro vincoli; per questo ogni giorno egli invia a togliere da quelli la sua anima tramite i Luminari del Sole e della Luna, dai quali viene spogliato tutto il mondo e l'intero creato.

Colui invece che parlò a Mosè, ai giudei e ai sacerdoti, soggiunge che è l'Arconte delle Tenebre; di modo che fanno una sola e identica cosa sia i cristiani, sia i giudei, sia i pagani, dal momento che adorano questo stesso Dio. È *lui* infatti che *li* seduce con le sue concupiscenze, perché non è il Dio di verità. Per conseguenza tutti quelli che sperano in lui, nel Dio che parlò con Mosè e con i profeti, finiranno legati a lui proprio perché non hanno posto le loro speranze nel Dio della verità: infatti egli non fece che assecondarne la concupiscenza, quando parlò con loro.

31. Ma dopo tutto questo, alla fine – egli afferma e lo ha anche lasciato scritto *in una sua opera*[22] –, quando apparirà l'immagine dell'Inviato, allora l'Omoforo scrollerà dalle sue spalle la terra e così si sprigionerà il grande fuoco che devasterà tutto il mondo. Poi ancora lascerà cadere nel Nuovo Eone il bolo, perché vi siano legate le anime dei peccatori. Questo avverrà allorché giungerà la Statua[23]. Intanto tutte le Emanazioni – Gesù della piccola imbarcazione, la Madre della Vita, i dodici Nocchieri, la Vergine della Luce, il Terzo Inviato della grande nave, lo Spirito Vivente, il Muro del grande fuoco, il Muro del vento, dell'aria, dell'acqua, del vivo fuoco interiore – staranno a dimorare presso il luminare minore, fino a che quel fuoco non avrà devastato tutto il mondo, entro quanti anni non sono riuscito a sapere. E dopo tutto questo vi sarà la restituzione

τερα μέρη ἑαυτῶν, ὁ δὲ πατὴρ τὰ ἀνώτερα, τὸ ἴδιον ἀπολαβών.

ταύτην δὲ πᾶσαν τὴν διδασκαλίαν παρέδωκε τοῖς τρισὶν αὐτοῦ μαθηταῖς, κελεύσας ἕκαστον εἰς κλίματα ὁδεύειν· καὶ ὁ μὲν Ἀδδᾶς τὰ τῆς ἀνατολῆς μέρη ἔλαχεν, ὁ δὲ Θωμᾶς τὴν Σύρων γῆν κεκλήρωται, Ἑρμείας δὲ ἄλλος τὴν εἰς Αἴγυπτον πορείαν ἐποιήσατο. καὶ μέχρι σήμερον ἐκεῖσε διατρίβουσι, τὴν τοῦ δόγματος ὑπόθεσιν στῆσαι θέλοντες.

delle due nature: gli Arconti abiteranno le parti più basse che spettano loro e il Padre quelle più in alto, riconquistando il suo dominio.

Tutta questa dottrina l'affidò ai tre suoi discepoli, imponendo a ognuno di andare per le plaghe del mondo: Adda ebbe assegnato l'Oriente, Tommaso ebbe come sua porzione la regione della Siria, l'altro, Ermia, partì per l'Egitto. Ancor oggi vivono là, cercando di fondarvi la fede in tali dottrine.

AGOSTINO
«DE NATURA BONI»
«CONTRA FAUSTUM»

Agostino in giovinezza si era convertito al Manicheismo ed era rimasto nella comunità per alcuni anni; proprio grazie all'appoggio di influenti Manichei aveva ottenuto l'importante cattedra ufficiale di retorica a Milano (384). Ma dopo la conversione alla religione cristiana e l'elezione a vescovo, immemore dei benefici ricevuti, si dette a combattere i Manichei con fervore, aiutato dall'approfondita conoscenza della loro dottrina che aveva potuto acquisire negli anni della sua appartenenza alla setta. Per i titoli dei principali tra i suoi numerosi scritti antimanichei, recentemente ripubblicati con traduzione italiana, si veda qui sotto: ci si limiterà ora a qualche cenno sulle due opere dalle quali sono stati tratti i passi scelti.

Il *de natura boni liber unus* fu dettato da Agostino nel 399. Egli dimostra che Dio è natura immutabile e si identifica con il sommo bene; tutte le cose, in quanto create da lui, sono buone: il male, come voleva la filosofia platonica, è privazione di bene. In questa ottica il principio manicheo del male, opposto ed equipollente al bene, non è sostenibile. Nella confutazione Agostino ha occasione di citare polemicamente ampi passi di scritti manichei.

Forse in precedenza (397-8?) egli aveva composto la sua più impegnativa opera antimanichea, il *Contra Faustum Manichaeum libri triginta tres*. Fausto era un manicheo di origine africana che, nel periodo in cui il giovane Agostino aveva aderito al Manicheismo, godeva di grande autorità. Agostino si era rivolto a Fausto perché gli risolvesse alcuni dubbi, ma era rimasto molto deluso dall'incontro che aveva avuto con lui a Cartagine. Lo scritto di Agostino contro Fausto verte in gran parte sulla difesa della Scrittura: infatti Fausto non solo rifiutava l'Antico Testamento, in

quanto rivelazione del dio dei giudei aborrito dai Manichei, ma considerava falsificati i passi in cui il Nuovo Testamento si ricollega positivamente all'Antico. La critica di queste affermazioni è proposta da Agostino in modo sistematico, riportando le parole di Fausto e facendole seguire dalla sua confutazione.

Si sono scelti i capitoli 42-6 del *de natura boni*, relativi alle due opere perdute di Mani, l'*Epistula Fundamenti* e il *Tesoro di vita*, e i seguenti capitoli del *Contra Faustum*: II 3 sull'Uomo Primordiale; V 10 sulla trasmigrazione delle anime; XV 5 sul Padre della Grandezza; XX 2 sullo *Iesus patibilis*; XX 14 sulla concezione manichea della materia; XXII 6 sulla posizione negativa dei Manichei nei confronti dell'Antico Testamento. Nella scelta di questi testi si sono tenuti presenti gli argomenti trattati nell'Introduzione al presente volume.

I passi sono stati tratti, con lievi variazioni nella traduzione e opportuni adattamenti delle note, dalla recente edizione delle *Opere di Sant'Agostino. Polemica con i Manichei*, della Nuova Biblioteca Agostiniana, Città Nuova Editrice, che contengono la maggior parte dei suoi scritti antimanichei: XIII/1 (Roma 1997): *de moribus Ecclesiae Catholicae et de moribus Manichaeorum*, *de duabus animabus*, *Contra Fortunatum*, *de natura boni*; XIII/2 (Roma 2000): *Contra Adimantum*, *Contra Epistulam Fundamenti*, *Contra Felicem*, *Contra Secundinum*; XIV/1 e XIV/2 (Roma 2004) i trentatré libri *Contra Faustum*. La traduzione del *de natura boni* (ed. cit., vol. XIII/1, pp. 386-403) è di L. Alici; quella del *Contra Faustum* (vol. XIV/1-2) di U. Pizzani, L. Alici, A. Di Pilla.

42. Quid istis blasphemiis comparari potest? Nihil omnino, sed si aliarum peruersarum sectarum considerentur errores: si autem iste sibi error ex parte altera, de qua nondum diximus, comparetur, adhuc etiam multo peius et exsecrabilius in Dei naturam blasphemare conuincitur. Dicunt enim etiam nonnullas animas, quas uolunt esse de substantia Dei et eiusdem omnino naturae, quae non sponte peccauerint, sed a gente tenebrarum, quam mali naturam dicunt, ad quam debellandam non ultro, sed Patris imperio descenderunt, superatae et oppressae sint, affigi in aeternum globo horribili tenebrarum. Ita secundum eorum sacrilega uaniloquia, Deus se ipsum in quadam parte a magno malo liberauit, et rursus se ipsum in quadam parte damnauit, quam liberare ab hoste non potuit, et tamquam de ipso hoste deuicto insuper triumphauit. O scelestam et incredibilem audaciam, talia de Deo credendi, talia loquendi, talia praedicandi! Quod cum defendere conantur, ut in peiora irruant clausis oculis, dicunt malae naturae commixtionem facere ista, ut bona Dei natura tanta mala patiatur: nam ipsam apud se ipsam nihil horum pati potuisse uel posse. Quasi inde laudanda sit natura incorruptibilis, quia ipsa sibi

42. Che cosa è paragonabile a queste affermazioni blasfeme?[1] Assolutamente nulla, se consideriamo gli errori di altre sette perverse; se invece questo errore viene paragonato a sé stesso e posto in relazione a un'altra parte, di cui non abbiamo ancora parlato, si dimostra che le loro bestemmie contro la natura di Dio sono addirittura di gran lunga peggiori e ancor più esecrabili. Secondo loro, infatti, alcune anime, che essi pretendono derivare dalla sostanza di Dio, ed essere della sua stessa natura, sono eternamente incatenate a un orrendo globo[2] di tenebre; esse non avrebbero peccato spontaneamente, ma sarebbero state sconfitte e sopraffatte da una progenie delle tenebre, chiamata natura del male, per debellare la quale erano discese non di propria iniziativa, ma su comando del Padre. Parimenti, secondo le loro sacrileghe fandonie, Dio per una parte liberò sé stesso da un grande male, mentre condannò sé stesso per l'altra parte che non riuscì a liberare dal nemico, e per di più trionfò su di esso come se lo avesse sconfitto. È davvero un'impudenza scellerata e incredibile credere, affermare, proclamare tali cose di Dio! Quando poi cercano di difendere tale posizione, finendo per sprofondarvi a occhi chiusi peggiorandola, dicono che la causa di questo sarebbe stata la commistione con la natura del male, in modo che la natura buona di Dio patisca mali tanto grandi: questa infatti, in sé stessa, non avrebbe potuto né potrebbe patire niente di tutto ciò. Quasi che una natura incorruttibile debba essere celebrata per il fatto che non nuoce a sé

non nocet, et non quia nihil ei noceri ab aliquo potest. Deinde si natura tenebrarum, nocuit naturae Dei, et natura Dei nocuit naturae tenebrarum, duo ergo mala sunt quae sibi inuicem nocuerunt, et meliore animo fuit gens tenebrarum, quia et si nocuit, nolens nocuit: neque enim nocere, sed frui uoluit bono Dei. Deus autem illam exstinguere uoluit, sicut Manichaeus apertissime in *Epistola* ruinosi sui *Fundamenti* delirat. Oblitus enim quod paulo ante dixerat: *Ita autem fundata sunt eiusdem splendidissima regna supra lucidam et beatam terram, ut a nullo unquam aut moueri, aut concuti possint*; postea dixit: *Lucis uero beatissimae Pater, sciens labem magnam ac uastitatem quae ex tenebris surgeret, aduersus sua sancta impendere saecula, nisi aliquod eximium ac praeclarum et uirtute potens numen opponat, quo superet simul ac destruat stirpem tenebrarum, qua exstincta perpetua quies Lucis incolis pararetur*. Ecce timuit labem ac uastitatem impendentem saeculis suis. Certe sic erant fundata super lucidam et beatam terram, ut a nullo unquam moueri aut concuti possent? Ecce a timore nocere uoluit uicinae genti, quam destruere et exstinguere conatus est, ut perpetua quies Lucis incolis pararetur. Quare non addidit, et perpetuum uinculum? An illae animae quas in globo tenebrarum in aeternum configit, non erant incolae Lucis, de quibus aperte dicit quod *errare se a priore lucida sua natura passae sint*? Vbi et nolens coactus est dicere libera eas uoluntate peccasse, qui non uult peccatum ponere nisi in necessitate naturae contrariae: ubique nesciens quid loquatur, et tamquam ipse iam inclusus sit in tenebrarum globo quem finxit, quaerens qua

stessa e non perché nulla possa nuocerle dall'esterno! Inoltre se la natura tenebrosa ha nociuto alla natura divina e la natura divina ha nociuto alla natura delle tenebre, allora queste due nature, che si sono danneggiate a vicenda, sono entrambe cattive e la progenie delle tenebre è stata migliore di animo, poiché, se ha nociuto, lo ha fatto senza volerlo: infatti non ha voluto nuocere, ma godere del bene di Dio. Dio invece ha voluto estirparla, come Mani va farneticando nel modo più esplicito nella *Lettera* del suo disastroso *Fondamento*[3]. Dimenticando infatti quel che aveva detto poco prima, afferma: *I suoi regni più sfolgoranti sono così ben fondati sulla terra luminosa e felice, che da nessuno potrebbero essere turbati o sconvolti*; e più avanti: *Il Padre della Luce sommamente felice sapeva che una grande sventura e distruzione, sorgendo dalle tenebre, avrebbe gravato come una minaccia contro le sue sante generazioni, se non le avesse contrapposto una qualche divinità straordinariamente eccellente e di potente valore, grazie alla quale sconfiggere e addirittura distruggere la stirpe delle tenebre, annientata la quale agli abitanti della Luce sarebbe stata procurata quiete perenne*. Ecco quindi il timore che sventura e desolazione avrebbero gravato come una minaccia contro le sue generazioni. Era così sicuro il loro fondamento sulla terra luminosa e felice, da non poter essere turbate o sconvolte proprio da nessuno?[4] Ecco quindi per timore la volontà di nuocere alla progenie vicina, che ha cercato di distruggere e annientare, per procurare agli abitanti della Luce quiete perenne. Ma perché non ha aggiunto: anche una perenne catena? Forse quelle anime, eternamente inchiodate a un globo di tenebre, non erano abitanti della Luce, dei quali dice esplicitamente che *hanno subìto la sorte di allontanarsi dalla loro originaria natura luminosa*?[5] In tal caso, è stato costretto a dire, anche controvoglia, che esse peccarono con libera volontà, egli che non è disposto a riconoscere il peccato all'infuori di uno stato di necessità, proprio di una natura contraria: in ogni caso non sa quel che dice, come se egli stesso sia ormai rimasto imprigionato nel suo immaginario globo di tenebre, cercando invano una via

exeat, et non inueniens. Sed dicat quod uult seductis et miseris, a quibus multo amplius quam Christus honoratur, ut hoc pretio tam longas et tam sacrilegas eis fabulas uendat. Dicat quod uult, includat in globo tamquam in carcere gentem tenebrarum, et forinsecus affligat naturam Lucis, cui de hoste exstincto quietem perpetuam promittebat: ecce peior est poena Lucis quam tenebrarum, peior est poena diuinae naturae quam gentis aduersae. Illa quippe etsi in tenebris intus est, ad naturam eius pertinet in tenebris habitare: animae autem quae hoc sunt quod Deus, non poterunt recipi, sicut dicit, in regna illa pacifica, et a uita ac libertate sanctae Lucis alienabuntur, et configentur in praedicto horribili globo: unde *et adhaerebunt*, inquit, *iis rebus animae eaedem quas dilexerunt, relictae in eodem tenebrarum globo, suis meritis id sibi conquirentes*. Certe non est liberum uoluntatis arbitrium? Videte quomodo insaniens quid dicat ignorat, et contraria sibi loquendo peius bellum contra se gerit, quam contra deum ipsius gentis tenebrarum. Deinde si propterea damnantur animae Lucis, quia dilexerunt tenebras, iniuste damnatur gens tenebrarum, quae Lucem dilexit. Et gens quidem tenebrarum Lucem ab initio dilexit, quam etsi uiolenter, tamen possidere uoluit, non exstinguere: Lucis autem natura in bello tenebras exstinguere uoluit; eas ergo uicta dilexit. Quod uultis eligite: utrum necessitate compulsa ut diligeret tenebras, an uoluntate seducta. Si necessitate, quare damnatur? Si uoluntate, quare Dei natura in tanta iniquitate deprehenditur? Si necessitate Dei natura coacta est diligere tenebras, uicta est ergo, non uicit: si uoluntate, quid iam miseri dubitant peccandi uoluntatem tribuere naturae quam Deus ex nihilo fecit, ne tribuant eam Luci quam genuit?

d'uscita. Dica pure quel che vuole a gente traviata e sventurata, dalla quale egli riceve più onore di Cristo, per poterle vendere a questo prezzo frottole tanto interminabili e sacrileghe. Dica quel che vuole, imprigioni in un globo, come in un carcere, la progenie delle tenebre e incateni dall'esterno la natura della Luce, alla quale prometteva una quiete perenne, frutto della distruzione del nemico: ebbene, la pena della Luce è peggiore di quella delle tenebre, la pena della natura divina è peggiore di quella della progenie antagonista. Anche se di fatto quest'ultima è dentro le tenebre, è proprio della sua natura abitarvi, mentre alle anime che si identificano con Dio non è stato possibile essere accolte, com'egli dice, in quei regni pacifici; saranno quindi allontanate dalla vita e dalla libertà della Luce divina e inchiodate nell'orrendo globo di cui si è detto. Perciò, egli dice, *queste anime si avvinghieranno a quelle cose che hanno amato, abbandonate in quel globo di tenebre, procurandoselo per loro demerito*[6]. In ogni caso, non esiste il libero arbitrio della volontà? Vedete come chi vaneggia così non sa quel che dice e, contraddicendosi, combatte contro sé stesso una guerra peggiore di quella contro il dio della progenie stessa delle tenebre. Di conseguenza, se le anime della Luce sono condannate per il fatto d'aver amato le tenebre, è ingiustamente condannata la progenie delle tenebre, che ha amato la Luce. Non c'è dubbio, infatti, che la progenie delle tenebre fin dall'inizio amò la Luce, che, per quanto in modo violento, volle pur sempre possedere, non distruggere, mentre la natura della Luce volle distruggere con una guerra le tenebre, che quindi amò, dopo essere stata vinta. Scegliete allora quel che volete: è stata obbligata dalla necessità ad amare le tenebre o è stata traviata dalla volontà? Nel primo caso, perché una condanna? Nel secondo caso, perché coinvolgere la natura di Dio in tale iniquità? Se la natura di Dio è stata costretta dalla necessità ad amare le tenebre, la sua è una sconfitta, non una vittoria; se lo ha fatto volontariamente, perché mai questi sventurati esitano ad attribuire la volontà di peccare a una natura che Dio ha creato dal nulla, per non attribuirla alla Luce da lui generata?

43. Quid, si etiam ostendimus, ante commixtionem mali, quam fabulose confictam dementissime crediderunt, in ipsa Lucis natura, quam dicunt, magna mala fuisse? Quid ad istas blasphemias addi posse uidebitur? Illic enim fuit antequam pugnaretur, dura et ineuitabilis pugnandi necessitas: ecce iam magnum malum antequam bono misceretur malum: dicant hoc unde, cum adhuc nulla esset facta commixtio. Si autem necessitas non erat, uoluntas ergo erat: unde et hoc tam magnum malum, ut Deus ipse naturae suae nocere uellet, cui noceri ab hoste non poterat, mittendo eam crudeliter miscendam, turpiter purgandam, inique damnandam? Ecce quantum malum pernicioſae et noxiae et immanissimae uoluntatis, antequam ullum malum de gente contraria misceretur. An forte nesciebat hoc euenturum membris suis, ut diligerent tenebras et inimicae existerent sanctae Luci, sicut ipse dicit, hoc est, non tantum Deo suo, sed etiam Patri de quo erant? Vnde ergo hoc in Deo tam magnum ignorantiae malum, antequam ullum de gente contraria misceretur malum? Si autem hoc futurum sciebat, aut sempiterna in illo erat crudelitas, si de suae naturae futura contaminatione et damnatione nihil dolebat; aut sempiterna miseria, si dolebat: unde et hoc tantum malum summi boni uestri ante ullam commixtionem summi mali uestri? Ipsa certe particula naturae ipsius, quae in illius globi aeterno uinculo configitur, si hoc sibi imminere nesciebat, etiam sic erat in natura Dei sempiterna ignorantia; si autem sciebat, sempiterna miseria: unde hoc tantum malum, antequam ullum de gente contraria misceretur malum? An forte magna caritate gaudebat, quia per eius poenam perpetua quies caeteris Lucis

43. Se poi mostriamo che prima della commistione con il male, una frottola inventata di sana pianta alla quale hanno creduto nel modo più folle, ci sarebbero stati dei grandi mali in quella stessa cosiddetta natura della Luce? Si potrebbe forse andare oltre tali bestemmie? In essa infatti, prima che si combattesse, ci sarebbe stata una dura e inevitabile necessità di combattere: ecco quindi un male già grande, prima che il male si mescolasse con il bene[7]: ne spieghino la ragione, quando ancora non s'era verificata alcuna commistione. Se poi non era una necessità, allora si trattava di volontà: qual è dunque l'origine di un male così grande, per cui Dio stesso vuole nuocere alla sua natura, ciò che non era riuscito al nemico, spingendola a una commistione crudele, a una purificazione indegna, a una condanna iniqua? A tal punto giunge il male di una volontà rovinosa, colpevole, assolutamente mostruosa, prima di ogni mescolanza con il male proveniente da una progenie antagonista. O forse non conosceva la sorte che sarebbe toccata alle sue membra, di amare le tenebre e di diventare ostili alla Luce divina, come egli stesso dice, vale a dire non solo al loro Dio, ma addirittura al Padre da cui provenivano? Qual è dunque l'origine in Dio del male così grande dell'ignoranza, prima di ogni mescolanza con il male proveniente da una progenie antagonista? Se poi egli sapeva quel che sarebbe accaduto, o in lui era una sempiterna crudeltà, se non si doleva minimamente della futura contaminazione e condanna della propria natura; oppure una sempiterna infelicità, se se ne doleva; ma qual è l'origine di questo così grande male del vostro sommo bene, prima di qualsiasi commistione con il vostro sommo male? Indubbiamente se la piccola parte della sua natura, incatenata eternamente a quel globo, non conosceva la sorte che le sarebbe toccata, allora anche in tal caso nella natura divina c'era una perenne ignoranza; nel caso contrario, una perenne infelicità: qual è l'origine di un male così grande, prima di ogni mescolanza con il male proveniente da una progenie antagonista? Forse che gioiva con grande carità, perché attraverso la sua pena si preparava per gli altri abitanti della Luce una quiete pe-

incolis parabatur? Hoc quam nefas sit dicere qui uidet, anathemet. Sed si hoc saltem ita faceret, ut ipsa Luci inimica non fieret, posset fortasse non tamquam Dei natura, sed tamquam aliquis homo laudari, qui pro patria sua uellet mali aliquid pati, quod quidem malum ad tempus posset esse, non in aeternum: nunc uero et illam in globo tenebrarum confixionem dicunt aeternam, et non cuiusque rei, sed naturae Dei; et utique iniquissimum et exsecrabile et ineffabiliter sacrilegum gaudium erat, si Dei natura gaudebat se tenebras dilecturam, et Luci sanctae inimicam futuram. Vnde hoc tam immane et scelestum malum, antequam ullum ex gente contraria misceretur malum? Quis tam peruersam et tam impiam ferat insaniam, summo malo tribuere tanta bona, et summo bono, quod Deus est, tanta mala?

44. Iam uero quod ipsam partem naturae Dei dicunt ubique permixtam in coelis, in terris, sub terris, in omnibus corporibus siccis et humidis, in omnibus carnibus, in omnibus seminibus arborum, herbarum, hominum, animalium: non potentia diuinitatis sine ullo nexu incoinquinabiliter, inuiolabiliter, incorruptibiliter omnibus rebus administrandis regendisque praesentem, quod nos de Deo dicimus; sed ligatam, oppressam, pollutam, quam solui, liberari, purgarique dicunt, non solum per discursum solis et lunae, et uirtutes Lucis, uerum etiam per Electos suos: hoc genus nefandissimi erroris quam sacrilegas et incredibiles turpitudines eis suadeat, etiamsi non persuadeat, horribile est dicere. Dicunt enim uirtutes Lucis transfigurari in masculos pulchros, et opponi feminis gentis tenebrarum; et easdem rursus uirtutes Lucis transfigurari in feminas pulchras, et opponi masculis gentis tenebra-

renne? Chi si rende conto della empietà di tale affermazione, la consideri anatema! Se almeno quella natura facesse in modo da non diventare ostile alla Luce, potrebbe forse essere lodata non in quanto natura divina, ma come si fa con un uomo, disposto a patire qualche male per la sua patria, un male beninteso momentaneo, non eterno: qui però definiscono eterna la prigione nel globo delle tenebre, prigione non di una cosa qualsiasi, ma della natura divina; sicuramente quindi si trattava della gioia più iniqua, esecrabile e indicibilmente sacrilega, se la natura divina gioiva perché avrebbe amato le tenebre e perché sarebbe stata nemica della Luce divina. Qual è l'origine di un male così mostruoso e scellerato, prima di ogni mescolanza con il male proveniente da una progenie antagonista? Chi potrebbe tollerare la follia tanto empia e perversa di attribuire al sommo male tali beni e al sommo bene, che è Dio, tali mali?

44. Consideriamo quindi la loro affermazione secondo cui proprio una parte della natura divina sarebbe mescolata ovunque: in cielo, sulla terra, sotto terra; in tutti i corpi, asciutti e umidi; in tutte le carni, in tutti i semi degli alberi, delle piante, degli uomini, degli animali; non presente grazie alla potenza della divinità, per reggere e governare tutte le cose in assoluta indipendenza, in modo incontaminabile, inviolabile, incorruttibile, come noi diciamo di Dio, bensì incatenata, schiacciata, profanata[8], e il suo affrancamento, la sua liberazione e purificazione non sarebbero dovuti soltanto al corso del sole e della luna, e alle potenze della Luce, ma anche ai suoi Eletti: è orribile a dirsi quali spudoratezze sacrileghe e prive di credibilità questo genere di errore tanto nefando è capace di insinuare, anche senza persuadere. Dicono infatti che le potenze della Luce si trasformano in maschi avvenenti e che affrontano le femmine della progenie delle tenebre; d'altro canto, le stesse potenze della Luce si trasformano in femmine avvenenti e affrontano i maschi della progenie delle tenebre. In tal modo ecciterebbero con la loro

rum; ut per pulchritudinem suam inflamment spurcissimam libidinem principum tenebrarum, et eo modo uitalis substantia, hoc est Dei natura, quam dicunt in eorum corporibus ligatam teneri, ex eorum membris per ipsam concupiscentiam relaxatis, soluta fugiat, et suscepta uel purgata liberetur. Hoc infelices legunt, hoc dicunt, hoc audiunt, hoc credunt, hoc in libro septimo *Thesauri* eorum (sic enim appellant scripturam quamdam Manichaei, ubi istae blasphemiae conscriptae sunt) ita positum est: *Tunc beatus ille Pater, qui lucidas naues habet diuersoria et habitacula seu magnitudines, pro insita sibi clementia fert opem, qua exuitur et liberatur ab impiis retinaculis et angustiis atque angoribus suae uitalis substantiae. Itaque inuisibili suo nutu illas suas uirtutes, quae in clarissima hac naui habentur, transfigurat, easque parere facit aduersis potestatibus quae in singulis coelorum tractibus ordinatae sunt. Quae quoniam ex utroque sexu masculorum ac feminarum consistunt, ideo praedictas uirtutes partim specie puerorum inuestium parere iubet generi aduerso feminarum, partim uirginum lucidarum forma generi contrario masculorum: sciens eas omnes hostiles potestates propter ingenitam sibi letalem et spurcissimam concupiscentiam facillime capi, atque iisdem speciebus pulcherrimis quae apparent mancipari, hocque modo dissolui. Sciatis autem hunc eumdem nostrum beatum Patrem hoc idem esse, quod etiam suae uirtutes, quas ob necessariam causam transformat in puerorum et uirginum intemeratam similitudinem. Vtitur autem his tamquam propriis armis, atque per eas suam complet uoluntatem. Harum uero uirtutum diuinarum, quae ad instar coniugii contra inferna genera statuuntur, quaeque alacritate ac facilitate id quod cogitauerint, momento eodem efficiunt, plenae sunt lucidae naues. Itaque cum ratio poposcerit ut masculis appareant eaedem sanctae uirtutes, illico etiam suam effigiem uirginum pulcherrimarum habitu demonstrant. Rursus cum ad feminas uentum fuerit, postponentes species uirginum, puerorum inuestium speciem ostendunt. Hoc autem uisu decoro illarum*

avvenenza la più immonda passione dei principi delle tenebre; così la sostanza vitale, vale a dire la natura di Dio, che ritengono catturata *in quei corpi, una volta affrancatasi, sfuggirebbe* dalle loro membra estenuate dalla concupiscenza e, una volta accolta o purificata, giungerebbe alla liberazione. Questo è quanto tali sciagurati leggono, dicono, ascoltano, credono; questo è attestato nel settimo libro del loro *Tesoro* (nome che attribuiscono a uno scritto di Mani, dove sono raccolte tali bestemmie)[9]: *Allora quel Padre beato, che possiede vascelli luminosi come alloggi e dimore o segno di grandiosità, per la sua innata clemenza reca soccorso alla sua sostanza vitale per estrarla e liberarla da legami empi e da soffocanti ristrettezze. A un suo cenno invisibile, quindi, trasfigura quelle sue potenze, racchiuse in questo vascello così splendente, ponendole in condizione di mostrarsi alle potestà avverse disposte con ordine nelle singole zone dei cieli. Ed essendo tali potenze composte di maschi e femmine dell'uno e dell'altro sesso, comanda agli uni di mostrarsi al genere avverso delle femmine sotto forma di fanciulli imberbi, agli altri, aventi l'aspetto di vergini luminose, di mostrarsi al genere contrario dei maschi: ben sapendo che tutte quelle potestà ostili sarebbero facilmente conquistate, a causa della più oscena concupiscenza congenita, per loro letale, sarebbero cadute in balia di quelle forme così avvenenti che appaiono loro e in tal modo si sarebbero dissolte. Sappiate però che proprio questo nostro Padre beato coincide addirittura con le sue potenze, che necessariamente trasforma in incontaminata rassomiglianza di fanciulli e di vergini. Se ne serve quindi come di armi proprie, grazie alle quali porta a compimento la sua volontà. Di queste potenze divine, poste a mo' di connubio contro le razze infernali, capaci in modo rapido e agevole di attuare istantaneamente quel che hanno pensato, sono pieni i vascelli luminosi. Pertanto se la ragione esige che le medesime sante potenze appaiano ai maschi, all'istante si rendono visibili, assumendo le sembianze di vergini bellissime. Di contro, nel farsi avanti alle femmine, deponendo la forma di vergini, mostrano la forma di fanciulli imberbi. Dinanzi a questa splendida apparizione, aumenta la loro ardente concupiscenza e in tal modo si*

ardor et concupiscentia crescit, atque hoc modo uinculum pessimarum cogitationum earum soluitur, uiuaque anima quae eorumdem membris tenebatur, hac occasione laxata euadit, et suo purissimo aeri miscetur; ubi penitus ablutae animae ascendunt ad lucidas naues, quae sibi ad uectationem atque ad suae patriae transfretationem sunt praeparatae. Id uero quod adhuc aduersi generis maculas portat, per aestus atque calores particulatim descendit, atque arboribus caeterisque plantationibus ac satis omnibus miscetur, et caloribus diuersis inficitur. Et quo pacto ex ista magna et clarissima naui figurae puerorum ac uirginum apparent contrariis potestatibus, quae in coelis degunt, quaeque igneam habent naturam; atque ex isto aspectu decoro, uitae pars quae in earumdem membris habetur, laxata deducitur per calores in terram: eodem modo etiam illa altissima uirtus, quae in naui uitalium aquarum habitat, in similitudine puerorum ac uirginum sanctarum per suos angelos apparet his potestatibus, quarum natura frigida est atque humida, quaeque in coelis ordinatae sunt. Et quidem his quae feminae sunt, in ipsis forma puerorum apparet: masculis uero, uirginum. Hac uero mutatione et diuersitate diuinarum personarum ac pulcherrimarum, humidae frigidaeque stirpis principes masculi siue feminae soluuntur, atque id quod in ipsis est uitale fugit: quod uero resederit, laxatum deducitur in terram per frigora, et cunctis terrae generibus admiscetur. Quis hoc ferat? Quis hoc credat, non dico ita esse, sed uel dici potuisse? Ecce qui docentem timent anathemare Manichaeum, et non timent credere haec facientem et haec patientem Deum!

45. Per Electos autem suos purgari dicunt eamdem ipsam commixtam partem ac naturam Dei, manducando scilicet et bibendo, quia eam in alimentis omnibus dicunt ligatam teneri; quae cum ab Electis uelut sanctis in refectionem corporis manducando et bibendo assumuntur, per eorum sanctitatem

scatenano i loro pessimi pensieri, e l'anima vivente, slegata in questa occasione dalle loro membra in cui era trattenuta, si libera, mescolandosi alla sua aria più pura; dopo essersi qui completamente purificate, le anime salgono verso i vascelli luminosi, preparati per loro per il trasferimento e la traversata verso la propria patria. Ciò che però reca ancora le macchie della stirpe avversa discende in piccole parti attraverso calori infuocati, mescolandosi agli alberi e alle altre piante, praticamente a tutti i semi, e impregnandosi di calori diversi. E nella maniera in cui da questo grande e luminosissimo vascello figure di fanciulli e di vergini appaiono alle potenze contrarie che dimorano in cielo e che possiedono una natura ignea; nella maniera in cui, in seguito a questa splendida vista una parte di vita, sciolta dalle loro membra in cui era trattenuta, viene convogliata attraverso flussi caldi sulla terra: allo stesso modo anche quella illimitata potenza, che si trova nel vascello delle acque vitali, tramite i suoi angeli appare, sotto forma di fanciulli e sante vergini, a queste potenze, la cui natura è fredda e umida e che sono disposte con ordine nei cieli. E indubbiamente alle femmine appaiono sotto forma di fanciulli, ai maschi sotto forma di vergini. Grazie quindi a questa trasformazione e differenziazione di persone divine e bellissime, i principi della stirpe umida e fredda, sia maschi che femmine, vengono disciolti e la forza vitale che è in essi si dilegua, mentre il residuo viene sciolto e convogliato attraverso flussi freddi sulla terra, amalgamandosi con tutti i generi della terra[10]. Chi potrebbe tollerare tutto ciò? Chi potrebbe credere, non dico che le cose stiano così, ma che addirittura sia stato possibile affermarlo? Ebbene, c'è chi teme di dichiarare anatema il magistero di Mani e non teme di credere che Dio operi e subisca tutte queste cose!

45. Dicono peraltro che questa stessa parte frammista della natura di Dio venga purificata attraverso i loro Eletti quando essi mangiano e bevono, sostenendo che essa è imprigionata in tutti gli alimenti assunti con il mangiare e con il bere per il nutrimento del corpo dalla presunta santità degli Eletti, e grazie a questa me-

solui, signari et liberari. Nec attendunt miseri quam non incongrue de illis creditum sit quod frustra negant, nisi eosdem libros anathemauerint, et manichaei esse destiterint. Si enim, sicut dicunt, in omnibus seminibus est ligata pars Dei et ab Electis manducando purgatur, quis non digne credat eos facere quod inter uirtutes coelorum et principes tenebrarum fieri in *Thesauro* suo legunt; quandoquidem et carnes suas de gente tenebrarum esse dicunt, et in eis ligatam teneri uitalem illam substantiam, partem Dei, credere atque affirmare non dubitant? Quae utique si soluenda est et manducando purganda, sicut eos fateri cogit funestus error ipsorum, quis non uideat, quis non exhorreat quanta turpitudo et quam nefaria consequatur?

46. Nam et a quibusdam principibus gentis tenebrarum sic dicunt Adam primum hominem creatum, ut lumen ab eis ne fugeret teneretur. In *Epistola* enim quam *Fundamenti* appellant, quomodo princeps tenebrarum, quem patrem primi hominis inducunt, ad ceteros socios suos tenebrarum principes locutus fuerit et egerit, ita scripsit Manichaeus: *Iniquis igitur commentis ad eos qui aderant ait: «Quid uobis uidetur maximum hoc lumen quod oritur? Intuemini quemadmodum polum mouet, concutit plurimas potestates. Quapropter mihi uos potius aequum est, id quod in uestris uiribus habetis luminis praerogare: sic quippe illius magni qui gloriosus apparuit, imaginem fingam, per quam regnare poterimus, tenebrarum aliquando conuersatione liberati». Haec audientes ac diu secum deliberantes, iustissimum putauerunt id quod postulabantur praebere. Nec enim fidebant se idem lumen iugiter retenturos: unde melius rati sunt principi suo id offerre, nequaquam desperantes eodem se pacto regnaturos. Quo igitur modo lumen illud quod habebant*

desima santità sarebbe disciolta, identificata e liberata. Né tali sventurati badano al fatto che a questo punto non è poi ingiustificato accreditare quanto essi negano invano, finché non dichiareranno anatema quei medesimi libri e non cesseranno di essere manichei. Se infatti, com'essi dicono, in tutti i semi è imprigionata una parte di Dio e viene purificata dagli Eletti attraverso il mangiare, chi non avrebbe ragione di credere che essi fanno quel che viene fatto, come si legge nel loro *Tesoro*, tra le potenze dei cieli e i principi delle tenebre? Del resto essi dicono che la loro carne proviene dalla progenie delle tenebre e non esitano a credere e ad affermare che quella sostanza vitale, parte di Dio, si trova imprigionata in loro. Indubbiamente se essa deve essere disciolta e purificata attraverso il mangiare, come il loro errore letale li costringe ad affermare, chi non vedrebbe senza inorridire quali conseguenze nefande e spudorate ne scaturirebbero?

46. Dicono quindi che Adamo sarebbe stato il primo uomo creato da alcuni principi della progenie delle tenebre, per trattenere la Luce e non farla sfuggire da loro. Infatti nella *Lettera del Fondamento*[11] Mani scrive così circa il modo in cui il principe delle tenebre, presentato come padre del primo uomo, ha parlato e agito nei confronti degli altri principi delle tenebre suoi compagni: *Dice dunque a quanti condividono quelle pericolose finzioni: «Che cosa vi sembra questa grandissima Luce che sorge? Contemplate in che modo muove la volta celeste e scuote moltissime potenze. Per questo è più giusto per voi concedere subito quella parte di Luce racchiusa nelle vostre forze: potrò così plasmare un'effigie di quel grande essere luminoso apparso nella gloria, grazie al quale potremo regnare, una volta liberati da ogni contatto con le tenebre». Udendo queste parole e dopo una comune e lunga consultazione ritennero giustissimo concedere quel che veniva loro richiesto. Del resto non erano nemmeno certi di poter conservare ininterrottamente la medesima Luce: pensarono perciò che sarebbe stato meglio offrirla al proprio principe, senza perdere per nulla la fiducia di poter regnare nello stesso modo in futuro.*

praebuerint, considerandum est. Nam hoc etiam omnibus diuinis scripturis arcanisque coelestibus aspersum est: sapientibus uero quomodo sit datum scire minime est difficile: nam coram aperteque cognoscitur ab eo qui uere ac fideliter intueri uoluerit. Quoniam eorum qui conuenerant frequentia promiscua erat, feminarum scilicet ac masculorum, impulit eos ut inter se coirent: in quo coitu alii seminarunt, aliae grauidae effectae sunt. Erant autem partus iis qui genuerant similes, uires plurimas parentum uti primi obtinentes. Haec sumens eorum princeps uti praecipuum donum gauisus est. Et sicuti etiam nunc fieri uidemus, corporum formatricem naturam mali inde uires sumentem figurare: ita etiam ante dictus princeps sodalium prolem accipiens, habentem parentum sensus, prudentiam, Lucem simul secum in generatione procreatam, comedit; ac plerisque uiribus sumptis ex istiusmodi esca, in qua non modo inerat fortitudo, sed multo magis astutiae et praui sensus ex fera genitorum gente, propriam ad se coniugem euocauit, ex ea qua ipse erat stirpe manantem; et facto cum ea coitu, seminauit, ut caeteri, abundantiam malorum quae deuorauerat: nonnihil etiam ipse adiiciens ex sua cogitatione ac uirtute, ut esset sensus eius omnium eorum quae profuderat formator atque descriptor; cuius compar excipiebat haec, ut semen consueuit culta optime terra percipere. In eadem enim construebantur et contexebantur omnium imagines, coelestium ac terrenarum uirtutum, ut pleni uidelicet orbis, id quod formabatur, similitudinem obtineret.

Bisogna dunque esaminare in che modo abbiano concesso quella Luce di cui disponevano. Essa infatti è disseminata anche in tutte le scritture divine e nei recessi celesti; ai sapienti poi non è per nulla difficile sapere come sia stato concesso questo dono: infatti chi voglia contemplare autenticamente e con fede lo conosce in modo diretto ed esplicito. Poiché fra quanti erano convenuti insieme c'era grande promiscuità, beninteso di maschi e femmine, quello li stimolò a congiungersi, e con tale atto gli uni fecondarono e le altre restarono incinte. Gli esseri partoriti assomigliavano quindi a chi li aveva generati, acquisendo, in quanto primogeniti, moltissime forze dei progenitori. Ricevendo tutto questo, il loro principe se ne rallegrò come di un dono speciale. E come vediamo accadere tuttora che la natura del male, che dà forma ai corpi, li configura traendo da essi le forze, così allo stesso modo il principe di cui s'è parlato, ricevendo la prole dei suoi compagni, dotata della sensibilità dei progenitori, della loro prudenza e della Luce procreata insieme alla generazione, la mangiò. Avendo quindi assunto moltissime forze da questo alimento, ricco non solo di energia ma ben più dell'astuzia e della sensibilità depravata proveniente dalla feroce stirpe dei progenitori, chiamò a sé la propria sposa, proveniente dalla sua stessa progenie; congiuntosi con lei, seminò, come gli altri, l'abbondanza di mali che aveva divorato; aggiungendovi qualcosa del suo pensiero e della sua potenza, facendo in modo che la sua sensibilità formasse e delineasse tutto quel che aveva profuso. La sua compagna accoglieva tutto questo, proprio come una terra ben coltivata riceve di solito il seme. In lei infatti venivano forgiate e composte le effigi di tutte le potenze celesti e terrene, in modo da far assomigliare tutto quel che veniva formato a un mondo compiuto.

II 3. Sed uidelicet doctissimi homines, profertis nobis ex armario uestro nescio quem primum hominem, qui ad gentem tenebrarum debellandam de Lucis gente descendit, armatum aquis suis contra inimicorum aquas; et igne suo contra inimicorum ignem; et uentis suis contra inimicorum uentos. Cur non ergo et fumo suo contra inimicorum fumum, et tenebris suis contra inimicorum tenebras? Sed contra fumum aere, ut dicitis, armabatur, et contra tenebras Luce. An quia mala sunt fumus et tenebrae, non ea potuit habere bonitas eius? Bona ergo sunt illa tria, aqua, uentus, ignis. Cur ergo ea potuit habere malitia gentis aduersae? Hic respondetis: «Sed aqua illa gentis tenebrarum mala erat; quam uero primus homo attulit, bona erat: et uentus illius malus, huius autem bonus; ita et huius ignis bonus contra malum ignem illius dimicauit». Cur ergo et contra malum fumum non potuit afferre fumum bonum? An in fumo uestra mendacia, tamquam fumus ipse, euanescunt atque deficiunt? Certe primus homo uester contra naturam contrariam bellum gessit. Cur quinque illis elementis quae in contraria gente confingitis, unum allatum est de diuinis regnis contrarium, Lux contra tenebras? Caetera enim quatuor non sunt contraria. Nam nec aer fumo est contrarius, multo minus aquae aqua, et uentus uento, et ignis igni.

II 3. Ma voi, da uomini di grande dottrina quali siete, tirate fuori per noi dal vostro armadio un non so quale primo uomo che sarebbe disceso dal popolo della Luce per debellare la stirpe delle tenebre, armato delle sue acque contro le acque dei nemici, e del suo fuoco contro il fuoco dei nemici, e dei suoi venti contro i venti dei nemici. Perché dunque non anche del suo fumo contro il fumo dei nemici, e delle sue tenebre contro le tenebre dei nemici? Ma contro il fumo, dite voi, era armato d'aria e contro le tenebre di Luce. Fu allora la natura malvagia del fumo e delle tenebre a impedire che la bontà di quell'uomo potesse averne? Sono dunque buoni quei tre elementi, l'acqua, il vento e il fuoco. Ma perché allora poté averli la malvagità del popolo nemico? Voi a questo punto rispondete: «L'acqua della stirpe delle tenebre era malvagia mentre era buona quella portata dal primo uomo, e malvagio era il vento di quel popolo e buono quello di costui; parimenti anche il fuoco buono di costui combatté contro il fuoco cattivo dell'altro popolo». Perché dunque non poté contrapporre il fumo cattivo a quello buono? Forse che nel fumo, come il fumo stesso, svaniscono e vengono meno le vostre dottrine menzognere? Certo il vostro primo uomo combatté contro una natura avversa. Ma perché fra quei cinque elementi, che voi immaginate presenti nel popolo nemico, ne è stato posto uno contrario tratto dai regni divini, la Luce contro le tenebre? Gli altri quattro infatti non sono contrari, né l'aria è contraria al fumo e molto meno lo sono l'acqua all'acqua, il vento al vento e il fuoco al fuoco.

V 10. Quid autem fallitis Auditores uestros, qui cum suis uxoribus, et filiis, et familiis, et domibus, et agris uobis seruiunt, si quisquis ista omnia non dimiserit, non accipit Euangelium? Sed quia eis non resurrectionem sed reuolutionem ad istam mortalitatem promittitis, ut rursus nascantur et uita Electorum uestrorum uiuant, tam uana et inepta et sacrilega quam uos uiuitis, quando ualde laudamini; aut si melioris meriti sunt, in melones et cucumeres, uel in alios aliquos cibos ueniant, quos uos manducaturi estis, ut uestris ructatibus cito purgentur: merito eos a mandatis euangelicis alienatis; sed et uos ipsos talia sentientes atque suadentes, maxime inde separare debetis. Si enim haec uanitas ad fidem euangelicam pertineret, non debuit dicere Dominus: *Esuriui, et dedistis mihi manducare* (*Eu. Matth.* 25, 35), sed: «Esuristis, et manducastis me», aut: «Esuriui, et manducaui uos». Neque enim ex illo iam ministrationis merito, secundum uestra deliramenta, quisquam recipietur in regnum Dei, quia manducare sanctis dedit, sed quia uel manducauit quos anhelaret, uel manducatus est a quibus anhelaretur in coelum. Nec illi dicerent: *Domine, quando te uidimus esurientem, et dedimus tibi manducare?* Sed dicerent: «Quando te uidimus esurientem, et manducasti nos?» Quibus ille non responderet: *Cum uni ex minimis meis dedistis, mihi dedistis* (*Eu. Matth.* 25, 40), sed: «Cum unus ex minimis meis uos manducauit, ego uos manducaui».

XV 5. Iam enim mihi ad te est sermo, manichaea congregatio fallax, et fallaciis inuoluta. Itane multinuba tot elementis, uel potius meretrix prostituta daemoniis et sacrilegis uanitatibus impraegnata, audes matrimonium catholicum Domini tui, crimine impudicitiae lacerare? Ostende nobis moechos tuos, splenditenentem ponderatorem et Atlantem laturarium. Illum enim dicis capita elementorum tenere mundumque suspende-

V 10. Ma perché ingannate i vostri Uditori, che assieme alle mogli, ai figli, alle famiglie, alle case e ai campi si pongono al vostro servizio insinuando che se uno non rinuncia a tutti questi beni non riceve il Vangelo? Non promettete loro la risurrezione, ma un ritorno a questa vita mortale facendoli nascere di nuovo[12] e facendo loro vivere la vita dei vostri Eletti così vana, sciocca e sacrilega che voi vivete e che per voi è motivo di grande vanto. Se poi hanno qualche merito in più, li fate vivere in cocomeri e meloni o in altri cibi che voi finirete col mangiare in modo che siano purificati dai vostri rutti. Giustamente li tenete lontani dai precetti evangelici e anche voi, dato il vostro modo di pensare e di predicare, dovete tenervene lontani. Se questa sciocca dottrina appartenesse alla fede nel Vangelo, il Signore non avrebbe dovuto dire: *Avevo fame e mi avete dato da mangiare*, ma: «Avevate fame e mi avete mangiato», e: «Avevo fame e vi ho mangiato». Secondo le vostre deliranti dottrine nessuno sarà accolto nel regno di Dio per il merito derivante dall'aver dato da mangiare ai santi, bensì o per aver mangiato chi si desiderava mangiare o per essere stato mangiato da coloro che lo desideravano in cielo. Né gli diranno: *Signore, quando ti abbiamo visto affamato e ti abbiamo dato da mangiare?* bensì: «Quando ti abbiamo visto affamato e ci hai mangiato?», domanda alla quale egli non risponderebbe: *Quando avete dato qualcosa ad uno dei miei piccoli l'avete dato a me*, bensì: «Quando uno dei miei piccoli vi ha mangiato, io vi ho mangiato».

XV 5. Ora mi rivolgo a te, congregazione manichea, menzognera e avvolta nella menzogna. Siamo dunque al punto che tu, più volte sposata con molteplici elementi o piuttosto meretrice prostituita ai demoni, impregnata di sacrileghe vanità, osi attaccare con l'accusa di impudicizia il matrimonio cattolico del tuo Signore? Mostraci i tuoi amanti, il pesatore raggiante di luce e Atlante ridotto a facchino. Dici infatti che quello possiede i principî degli elementi e tiene sospeso il mondo mentre quest'altro,

re; istum autem genu fixo, scapulis ualidis subbaiulare tantam molem, utique ne ille deficiat. Ubi sunt isti? Qui si uere essent, quando ad te uenirent occupati tanto negotio? Quando ad te intrarent, ut blanda manu tua et otiosa, plane delicata, post tantum laborem, alteri digitos, alteri humeros confricares? Sed fallunt te mala daemonia quae tecum scortantur, ut concipias mendacia et parias phantasmata. Cur ergo non respuas diptychium ueri Dei, tuis membranis inimicum, quibus tot falsos deos adamasti mente uagabunda per figmenta cogitationum tuarum, quibus omnia poetica mendacia grauiora et honestiora reperirentur, uel hoc certe quod apud poetas neminem decipit ipsa professio falsitatis, in libris autem tuis tanta fallaciarum turba, pueriles et in senibus animas, nomine ueritatis illectas, miserabilibus corrumpit erroribus, cum prurientes auribus, sicut Apostolus dicit, et a ueritate auditum suum auertentes, ad fabulas conuertuntur? Quomodo ergo sanam doctrinam ferres illarum tabularum, ubi primum praeceptum est: *Audi, Israel: Dominus Deus tuus Deus unus est* (*Deut.* 6, 4), cum tot deorum nominibus delectata turpissimi cordis fornicatione uoluteris? Annon recordaris amatorium canticum tuum, ubi describis maximum regnantem regem, sceptrigerum perennem, floreis coronis cinctum et facie rutilantem? Quem si solum talem amares, erubescendum tibi esset: nam etiam uir unus floreis coronis cinctus pudicae coniugi displiceret. Neque enim potes dicere hoc aliqua mystica significatione ita dictum uel ita demonstratum, cum tibi praecipue laudari Manichaeus non ob aliud soleat, nisi quod remotis figurarum integumentis, ipse tibi ueritatem nudam et propriam loqueretur. Proprie igitur cantas deum regem sceptrigerum, floribus coronatum. Ponat saltem scep-

facendo forza sulle ginocchia, sostiene sulle valide spalle tanto grande mole perché l'altro non venga meno. Dove sono costoro? E se esistessero veramente, quando potrebbero venire da te, essendo occupati in un così impegnativo incarico? Quando potrebbero recarsi a casa tua perché tu con la tua mano morbida, liscia e *delicata all'uno, dopo tanta fatica, massaggi le dita e all'altro le* spalle? Evidentemente ti ingannano demoni malvagi che con te vanno a caccia di prostitute, perché tu concepisca menzogne e inventi visioni fantasiose. Perché dunque non dovresti rifiutare le due tavole[13] del vero Dio contrarie alle tue forti membra, con le quali hai amato tanti falsi dèi vagabondando con la tua mente attraverso le finzioni del tuo pensiero? Tutte le finzioni poetiche si rivelerebbero più serie e decorose di queste, non fosse altro che per il fatto che nei poeti l'ammissione del falso non inganna nessuno. Nei tuoi libri invece la massa di falsità corrompe con miserandi errori le anime che, restando puerili anche nei vecchi, si lasciano sedurre dal nome della verità allorquando, desiderando discorsi, come dice l'Apostolo, graditi alle loro orecchie, e allontanandole dalla verità, si volgono alle favole. Come dunque potresti sopportare il sano insegnamento di quelle tavole dove il primo comandamento suona: *Ascolta, Israele: il Signore tuo Dio è il solo Dio*, mentre tu, compiacendoti di tanti nomi di dèi, ti avvoltoli nella fornicazione di un cuore così perverso? Non ricordi il tuo canto d'amore[14] dove descrivi il più grande dei re che regnano, reggendo perennemente uno scettro, cinto da corone di fiori e dall'aspetto rosseggiante? Se amassi solo un dio del genere saresti tu a dover arrossire dal momento che un dio solo, cinto da corone di fiori, non piacerebbe a una sposa pudica. Neppure potresti dire che questo modo di esprimersi ha un significato mistico o che si dimostra essere tale, visto che Mani non è solito essere da te esaltato se non perché, tolti di mezzo i veli delle figure, esprimerebbe la sua verità nuda e cruda. Tu dunque in sostanza canti un dio che è re con tanto di scettro e cinto da corone di fiori. Depon-

trum, quando coronis floreis cingitur: non decet regiae uirgae seueritatem illa luxuriae mollitudo. Huc accedit, quia non a te solus adamatus est: sequeris enim cantando, et adiungis duodecim saecula floribus conuestita et canoribus plena, et in faciem patris flores suos iactantia. Ubi et ipsos duodecim magnos quosdam deos profiteris, ternos per quatuor tractus, quibus ille unus circumcingitur. Quem quomodo immensum faciatis, quem sic circumdatum dicitis, numquam inuenire potuistis. Adiungis etiam innumerabiles regnicolas et deorum agmina et angelorum cohortes: quae omnia non condidisse dicis Deum, sed de sua substantia genuisse.

XX 2. Igitur nos Patris quidem Dei omnipotentis, et Christi Filii eius, et Spiritus sancti unum idemque sub triplici appellatione colimus numen: sed Patrem quidem ipsum lucem incolere credimus summam ac principalem, quam Paulus alias inaccessibilem uocat. Filium uero in hac secunda ac uisibili luce consistere, qui quoniam sit et ipse geminus, ut cum Apostolus nouit, Christum dicens esse Dei uirtutem et Dei sapientiam, uirtutem quidem eius in sole habitare credimus, sapientiam uero in luna: necnon et Spiritus sancti, qui est maiestas tertia, aeris hunc omnem ambitum sedem fatemur ac diuersorium; cuius ex uiribus ac spiritali profusione, terram quoque concipientem, gignere patibilem Iesum, qui est uita ac salus hominum, omni suspensus ex ligno. Quapropter et nobis circa uniuersa, et uobis similiter erga panem et calicem par religio est, quamuis eorum acerrime oderitis auctores. Haec nostra fides est: de qua si quaerendum alias putaueris, audies; quamuis nec illud ad praesens minus firmum sit argumentum, quod uel tu, uel quilibet alius rogatus ubinam Deum suum credat habitare, respondere non dubitabit: «in lumine»; ex quo cultus hic meus omnium pene testimonio confirmatur.

ga almeno lo scettro, visto che è cinto da corone di fiori: non si addice alla severità di una verga regale quella lussuriosa mollezza. A questo si aggiunge che non è il solo amato da te: tu continui a cantarlo e aggiungi dodici secoli rivestiti di fiori e pieni di canti e che esaltano i fiori dinanzi al volto del padre. A questo punto, moltiplicando quattro per tre, ammetti l'esistenza di certi altri dodici grandi dèi dai quali quell'unico dio sarebbe circondato. Come poi voi possiate considerare immenso il dio che considerate circondato in quel modo, non siete ancora riusciti a scoprirlo. Aggiungi anche innumerevoli abitanti del regno dei cieli e schiere di dèi e coorti di angeli. Tutte queste entità, non le dici create da Dio, ma generate dalla sua sostanza.

XX 2. *[Fausto].* Dunque noi adoriamo un'unica e medesima divinità sotto il triplice nome di Dio Padre onnipotente, Cristo suo Figlio e Spirito santo[15]; ma crediamo che il Padre dimori nella luce somma e principale, che Paolo in altro modo chiama «inaccessibile». Il Figlio, poi, crediamo che risieda in questa seconda e visibile luce. Poiché egli è di per sé duplice, come lo riconosce l'Apostolo, dicendo che Cristo è potenza di Dio e sapienza di Dio; crediamo che la sua potenza abiti nel sole e la sua sapienza nella luna; ed ammettiamo anche che la sede e l'alloggio dello Spirito santo, che è la terza maestà, sia tutto questo perimetro dell'atmosfera; che dal suo potere e dalla sua effusione spirituale la terra, che pure lo concepisce, generi il Gesù che patisce, vita e salvezza degli uomini, che pende da ogni pianta. Perciò è uguale la sacralità che noi attribuiamo a tutte le cose e voi, similmente, al pane e al vino, sebbene odiate così violentemente gli autori di quelle dottrine. Questa è la nostra fede, che sentirai esporre se riterrai di dover indagare altre volte; sebbene, per il momento, non sia meno convincente l'argomento che, se tu o un altro qualsiasi fosse interrogato su dove creda che abiti il proprio Dio, non dubiterà di rispondere: «nella Luce». Da tale risposta questo mio culto è confermato con una testimonianza pressoché universale.

14. Sed cur non etiam propter Hylen, quae in nonnullis libris paganorum frequentatur, parem uos cum paganis religionem habere dixistis? Quin immo propter hoc imparem longeque dissimilem uoluistis intellegi, quia hoc nomine mali principium ac naturam theologus uester appellat. In quo quidem imperitia uestra magna deprehenditur: quia nec quid sit Hyle scitis, et hoc rei uocabulo, quam penitus ignoratis, etiam inflari uelut docti affectatis. Hylen namque Graeci, cum de natura disserunt, materiem quamdam rerum definiunt nullo prorsus modo formatam, sed omnium corporalium formarum capacem: quae quidem in corporum mutabilitate utcumque cognoscitur; nam per se ipsam nec sentiri nec intellegi potest. Verum in hoc errant quidam gentilium, quod eam tamquam coaeternam Deo coniungunt, ut haec ab illo non sit, quamuis ab illo formetur; quod alienum esse a ueritate, ipsa ueritas docet. Ecce tamen quibus paganis de hac ipsa Hyle inuenimini esse consimiles, quod eam uos quoque suum habere principium, nec ex Deo esse perhibetis: et in hoc uos dispares esse dicebatis, nescientes quid dicatis. In illo uero, quod nulla est huic Hylae forma propria nec nisi a Deo formari potest, nostrae illi ueritati consentiunt: a uestra autem falsitate dissentiunt, qui nescientes quid sit Hyle, id est quid sit rerum materies, gentem tenebrarum eam dicitis, ubi non solum distinctas quinque generibus innumerabiles corporum formas, uerum etiam mentem constituitis horum corporum formatricem; et, quod est imperitius uel potius dementius, ipsam magis mentem dicitis Hylen, quam non formari, sed formare perhibetis. Nam si esset ibi mens quaedam formans et elementa corporea quae formarentur, illa elementa dicenda essent Hyle, id est, materies quam formaret eadem mens, quam mentem principium mali esse uultis. Hoc si diceretis, non quidem multum erraretis in eo quod est Hyle, nisi quod ipsa quoque elementa, quamuis in alias formas formanda, tamen quia iam elementa

14. [Agostino]. Ma perché non avete detto anche riguardo alla Hyle[16], che ricorre in parecchi libri dei pagani, di avere una religione uguale a quella dei pagani? Che, anzi, avete voluto che la vostra religione venisse riconosciuta ineguale e molto differente proprio per il fatto che con questo nome il vostro teologo[17] chiama il principio e la natura del male. Ma in ciò si scopre la vostra grande ignoranza: poiché non sapete cosa sia la Hyle, e con questo vocabolo, che si riferisce a una realtà che ignorate completamente, aspirate anche ad essere esaltati come dottori. Infatti i Greci, quando discutono della natura, definiscono Hyle una certa materia della realtà che non ha in alcun modo una forma, ma è capace di assumere tutte le forme corporee; essa, comunque, si riconosce nella mutevolezza dei corpi, poiché non può per sé stessa essere percepita né coi sensi né con l'intelletto. Ma alcuni gentili sbagliano in quanto la congiungono a Dio come coeterna, come se questa non derivi da lui, sebbene da lui sia formata. Che questa cosa sia estranea alla verità, lo insegna la verità stessa. Ecco, tuttavia, a quali pagani si trova che siete simili riguardo a questa Hyle: dite anche voi che essa ha un suo principio, e che non viene da Dio. E in questo dicevate di essere dissimili, senza sapere che cosa dite. Nel fatto, poi, che questa Hyle non abbia alcuna forma propria e che non possa essere formata se non da Dio, convengono con la nostra verità; dissentono, invece, dalla vostra falsità perché voi, non sapendo cosa sia la Hyle, cioè cosa sia la materia delle cose, dite che essa è la stirpe delle tenebre, in cui collocate non solo innumerevoli forme corporee distinte in cinque specie, ma anche una mente formatrice di questi corpi. E – cosa che sa più di ignoranza o ancor più di insensatezza – chiamate Hyle piuttosto la stessa mente, la quale dite che non è formata, ma forma. E certo, se lì ci fossero una certa mente che forma ed elementi corporei che fossero formati, quegli elementi dovrebbero essere chiamati Hyle, cioè materia formata dalla medesima mente, e questa mente volete che sia principio del male. Se diceste questo non sbaglireste molto in ciò che è la Hyle, se non che anche gli stessi elementi, pur dovendo assumere altre forme, poiché già sono elementi e si distin-

essent et speciebus propriis distinguerentur, Hyle non essent, quia illa est prorsus informis; uerumtamen tolerabilis esset imperitia uestra, quia eam quae formaretur, non eam quae formaret, Hylen diceretis: sed tamen etiam sic eo teneremini uani atque sacrilegi, quia nescientes omnem modum naturarum numerumque formarum et ordinem ponderum non esse posse, nisi a Patre et Filio et Spiritu sancto, principio mali tantum bonum tribueretis. Nunc uero cum et quid sit Hyle, et quid sit malum ignoretis, o si possem uobis persuadere, ut a seducendis imperitioribus uos compesceretis!

XXII 6. AUGUSTINUS respondit: Nec sacramenta Legis intellegitis, nec facta prophetarum, quia neque sanctitatem, neque iustitiam cogitare nostis. Sed de praeceptis et sacramentis Veteris Testamenti saepe ac multa iam diximus, ut intellegeretur aliud ibi fuisse quod per gratiam Noui Testamenti faciendo donaretur implendum, aliud quod per ueritatem patefactam remouendo demonstraretur impletum: cum Dei et proximi dilectione susciperetur Legis perficienda praeceptio, circumcisionis autem atque aliorum illius temporis sacramentorum cessatione ostenderetur Legis persoluta promissio. Praeceptum quippe reos faciebat ad desiderandam salutem, promissum autem figuras celebrabat ad exspectandum Saluatorem: ut per aduentum Noui Testamenti illos liberaret gratia donata, illas auferret ueritas reddita. Ipsa enim Lex quae per Moysen data est, gratia et ueritas per Iesum Christum facta est: gratia scilicet, ut data indulgentia peccatorum, quod praeceptum erat ex Dei dono custodiretur; ueritas autem ut ablata obseruatione umbrarum, quod promissum erat ex Dei fide praesentaretur.

guono in proprie specie, non sarebbero tuttavia Hyle, perché essa è del tutto informe. Tuttavia sarebbe tollerabile la vostra ignoranza, poiché direste Hyle quella che sarebbe formata, non quella che formerebbe; tuttavia anche così sareste ritenuti falsi e sacrileghi, poiché, non sapendo che ogni genere di elementi, il numero delle forme e l'ordine dei pesi non possono venire se non dal Padre e dal Figlio e dallo Spirito santo, attribuite un così grande bene al principio del male. Ora, poiché voi ignorate che cosa sia la Hyle e che cosa sia il male, davvero potessi persuadervi affinché vi tratteniate dal sedurre quelli che sono ancora più ignoranti!

XXII 6. Agostino. Non comprendete né i misteri della Legge né le azioni dei Profeti, poiché non sapete pensare né la santità né la giustizia. Ma circa i precetti e i misteri dell'Antico Testamento abbiamo già detto spesso e molto, affinché si comprendesse che lì altro è ciò che viene impartito perché sia condotto a compimento, realizzato per mezzo della grazia del Nuovo Testamento, altro è ciò che si dimostra essersi compiuto, perché la verità ormai manifestata lo abolisce[18]: il precetto della Legge veniva ricevuto perché doveva essere perfezionato con l'amore di Dio e del prossimo, mentre la promessa della Legge dimostrava di essersi compiuta con l'abolizione della circoncisione e degli altri segni di quel tempo. Il precetto creava dei colpevoli affinché si desiderasse la salvezza, la promessa invece celebrava le figure nell'attesa del Salvatore: cosicché con l'avvento del Nuovo Testamento gli uni fossero liberati dal dono della grazia, le altre venissero spazzate via dalla verità sopraggiunta. Infatti la Legge che è stata data per mezzo di Mosè è divenuta grazia e verità per mezzo di Gesù Cristo: grazia, cosicché, concesso il perdono dei peccati, si conservi per dono di Dio ciò che è stato comandato; verità, cosicché, abolita l'osservanza delle ombre, per la fedeltà di Dio si renda presente ciò che è stato promesso.

Parte Terza

TESTI SIRIACI

Teodoro bar Kōnay
Libro degli scolî

Efrem Siro
Selezione di brani dalla polemica antimanichea in prosa

a cura di Riccardo Contini

Mani e il Manicheismo nella tradizione siriaca

Sappiamo da molteplici testimonianze che Mani, nato a Babilonia da genitori di stirpe iranica, parlava aramaico[1], e in aramaico scrisse sei delle sue opere canoniche (il *Vangelo* [*Vivente*], il *Tesoro* [*di Vita*], la *Pragmateia*, i *Misteri*, il *Libro dei Giganti*, le *Lettere*, i *Salmi e Preghiere*)[2]; ma, nonostante le ricchissime scoperte di testi manichei di tradizione diretta che hanno caratterizzato il secolo scorso, gli originali di questi scritti non ci sono pervenuti, come non possediamo le *Vorlagen* (fonti) aramaiche ipotizzabili con sufficiente grado di certezza alla base di alcune delle opere delle prime generazioni di discepoli di Mani ritrovate in greco (il *Codice manicheo di Colonia*), in copto (almeno le *Omelie*, i *Kephalaia*, i *Salmi di Tommaso*) o in medio-iranico[3]. Ma il complesso della documentazione, diretta e indiretta, consente di riconoscere nel tipo di aramaico orientale scritto da Mani e dai primi autori manichei una varietà di siriaco non standard di Mesopotamia, distinto da alcuni tratti fonologici e morfologici e soprattutto da particolarità

[1] Tito di Bostra, *Contra Manichaeos* I 14; Egemonio, *Acta Archelai* XL 5 (ed. Beeson, p. 59). Il frammento medio-persiano *M* 3 allude all'impiego di un interprete (*tarkumān*) nell'udienza di Mani con Wahrām I, ciò che induce a ritenere che egli, che pure doveva essere in certa misura bilingue col medio-persiano e in quella lingua aveva redatto lo *Šābuhragān*, abbia preferito in un'occasione così decisiva parlare in aramaico e farsi tradurre: cfr. W.B. Henning, *Mani's Last Journey*, «BSOAS» X 1942, in particolare pp. 949-53; D. Durkin-Meisterernst, *Erfand Mani die manichäische Schrift?*, in *StMan IV*, pp. 165-7.

[2] Cfr. vol. I, pp. XVII sg. e 330-1 (testimonianza del *Fihrist*).

[3] Si veda la rassegna di esempi e la casistica di indizi di *Vorlage* aramaica in R. Contini, *Hypothèses sur l'araméen manichéen*, «Annali di Ca' Foscari» XXXIV/3 1995, pp. 75-87.

lessicali dal siriaco classico di matrice edessena[1], ma abbastanza facilmente adattabile alla norma di questo con minimi accomodamenti: questo permise al profeta della nuova religione universalistica di assicurare ai suoi scritti la larga circolazione garantita da una lingua diffusa sia nell'Oriente romano che nella Mesopotamia di orbita sassanide[2]. Per la redazione di testi in siriaco manicheo fu impiegata una scrittura caratteristica, derivata da un corsivo palmireno, e successivamente adattata per scrivere in medio-iranico e in antico-turco, come attestano i *manichaica* scoperti un secolo fa in Asia Centrale[3]. Rimane tuttora in discussione la natura dell'eventuale collegamento tra il Manicheismo e l'impiego della scrittura "manichea" in un gruppo di iscrizioni aramaiche su coppe magiche rinvenute in Mesopotamia meridionale e databili intorno al VI secolo[4].

La tradizione diretta manichea in siriaco, non riconducibile che in forma molto mediata agli scritti del fondatore, è limitata a un esiguo numero di documenti frammentari in scrittura manichea, tutti di provenienza egiziana. A un primo nucleo di tre lotti documentari già noti all'inizio del secolo scorso si è da pochi anni aggiunto un importante fascio di testimonianze, in parte bilingui col copto o col greco, provenienti dagli scavi archeologici di Kellis (Ismant al-Ḫarāb) nell'oasi di Daḫlah.

Fra i *manichaica* siriaci di più antica accessione[5] si annoverano: a) la parte interna di due fogli pergamenacei congiunti, probabilmente da Ašmunayn, conservati alla British Library (Or. 6201 C), in cui si leggono solo poche parole isolate, che inducono tuttavia a considerare il testo un'omelia; b) cinque minuscoli frammenti

[1] F. Rosenthal, *Die aramäistische Forschung seit Th. Nöldekes Veröffentlichungen*, Leiden 1939, pp. 207-11; Contini, *Hypothèses* cit., pp. 87-95.
[2] M. Lidzbarski, *Warum schrieb Mānī Aramäisch?*, «OLZ» XXX 1927, pp. 913-7.
[3] M. Lidzbarski, *Die Herkunft der manichäischen Schrift*, «SPAW» 1916, pp. 1213-22; Durkin-Meisterernst, *Erfand Mani die manichäische Schrift?* cit., spec. pp. 169-78.
[4] Una riconsiderazione di questo collegamento, generalmente negato sia dagli studiosi del Manicheismo sia dagli specialisti di questa documentazione, è stata avanzata da J.C. Reeves, *Manichaica Aramaica? Adam and the Magical Deliverance of Seth*, «JAOS» CXIX 1999, pp. 432-9.
[5] Riprodotti e discussi in F.C. Burkitt, *The Religion of the Manichees*, Cambridge 1925, pp. 111-9.

iscritti in pergamena provenienti dal Medio Egitto, in apparenza riferibili a contenuto astronomico e mitologico; c) dieci sottili lacerti papiracei provenienti da Ossirinco, conservati alla Bodleian Library di Oxford (Syr. d 13 P e 14 P); un ulteriore documento in scrittura manichea è rappresentato da un sigillo in cristallo di rocca del Cabinet des Medailles della Bibliothèque Nationale di Parigi, di provenienza ignota, che rappresenta la cerimonia manichea del *Bēma* circondata dalla leggenda in siriaco «Mani, apostolo di Gesù Cris[to]»[1].

Fra i testi ritrovati dopo il 1980 nell'oasi di Kellis vi sono quattro frammenti di papiro e di tavolette di legno in siriaco manicheo, databili fra la fine del III e la fine del IV secolo: 1) una tavoletta di legno con glossario siriaco-copto di termini e locuzioni di testi liturgici (*T. Kell. Syr./Copt. 1*); 2) un frammento di tavoletta di legno con glossario siriaco-copto riferibile a testi cosmologici ed escatologici, che impiega una terminologia compatibile con quella nota da Efrem e Teodoro bar Kōnay (*T. Kell. Syr./Copt. 2*); 3) tre minuti frammenti di papiro, probabilmente di contenuto letterario (*P. Kell. Syr. 1*); 4) parti di un foglio di codice pergamenaceo in siriaco e in greco, apparentemente di contenuto religioso (*P. Kell. Syr./Gr. 1*)[2]. Se pure i nuovi documenti non adempiono veramente l'auspicio formulato nel 1933 da Hans Heinrich Schaeder che le sabbie d'Egitto restituiscano *manichaica* in siriaco di maggiore consistenza rispetto ai testi già noti, la loro testimonianza è cruciale per accreditare l'ipotesi di traduzione diretta di letteratura manichea dal siriaco in copto, almeno in parte senza la mediazione del greco[3].

La molto più ingente documentazione indiretta in siriaco su Mani e il Manicheismo, integralmente cristiana, si può ripartire in tre categorie principali: a) scritti eresiologici di autori che hanno avuto accesso a scritti di Mani, o delle prime generazioni dei suoi discepoli, in aramaico orientale, di cui riportano *excerpta* o riassu-

[1] Edito da J. de Menasce, O.P. – A. Guillou, *Un cachet manichéen de la Bibliothèque Nationale*, «RHR» CXXXI 1946, pp. 81-4, e riprodotto in H.-J. Klimkeit, *Manichaean Art and Calligraphy*, Leiden 1982, p. 50 (n. 61) e tav. XXXII.
[2] M. Franzmann – I. Gardner, «Section B: Syriac Texts», in I. Gardner (ed.), *Kellis Literary Texts* I, Oxford 1996, pp. 101-31.
[3] Cfr. Contini, *Hypothèses* cit., pp. 92-4; si veda anche il vol. I, pp. 136-8.

mono la dottrina, beninteso in chiave polemica, conservando la terminologia originale: è la tipologia di testi più utile per la ricostruzione del mito e della dottrina di Mani[1], la sola di cui si forniranno traduzioni nella presente antologia; b) scritti antimanichei conservati per intero soltanto in traduzione siriaca, ma composti originariamente in greco; c) una serie di testimonianze eresiologiche o storiografiche, distribuite lungo l'arco di quasi un millennio (IV-XIII sec.), che trasmettono notizie più o meno stereotipate sull'eresiarca e sulla sua dottrina, in larga misura tributarie dell'eresiologia cristiana in greco, negli autori più recenti debitrici anche di motivi dell'eresiologia arabo-islamica.

Alla prima categoria appartengono due opere separate da oltre quattro secoli: le cosiddette *Confutazioni in prosa* del grande poeta religioso e polemista cristiano Efrem di Nisibi (inizio del IV sec. - 373), e la sezione eresiologica del *Libro degli scolî* (terminato nel 791-792) dell'esegeta biblico siro-orientale[2] Teodoro bar Kōnay, vescovo di Kaškar nella Mesopotamia centrale abbàside.

Contro i più pericolosi rivali di quella che si sarebbe nel seguito imposta come la grande Chiesa nella regione siro-mesopotamica nel IV secolo – Marcione, Bardesane (154-222 d.C.) e appunto Mani – Efrem[3] compose una celebre raccolta di *Inni contro gli eretici*[4] e una voluminosa compilazione polemica in prosa[5], due trattati

[1] E di fatto come tale utilizzata, sulla scorta delle *editiones principes* ottocentesche, in alcune delle opere generali sul Manicheismo composte prima delle grandi scoperte dei testi manichei centroasiatici ed egiziani.

[2] Rappresentante cioè della Chiesa apostolica d'Oriente, spesso impropriamente definita "nestoriana" dagli studiosi occidentali: ved. S.P. Brock, *The 'Nestorian' Church: a lamentable misnomer*, «BJRL» LXXVIII 1996, pp. 23-35.

[3] Per un aggiornato profilo della vita e dell'opera di Efrem si veda ora I. De Francesco, «Introduzione» a Efrem il Siro, *Inni pasquali. Sugli azzimi. Sulla crocifissione. Sulla resurrezione*, Milano 2001, pp. 48-55, 99-109, da integrare con il prezioso repertorio di K. den Biesen, *Bibliography of Ephrem the Syrian*, Giove in Umbria 2002.

[4] E. Beck (ed./trad.), *Des heiligen Ephraem des Syrers Hymnen Contra Haereses* (CSCO 169-170), Louvain 1957.

[5] Conservata in un unico codice, poi diviso in due parti: l'inizio (19 carte) nell'attuale manoscritto British Library Add. 14574, la parte maggiore (salvo una non ingente lacuna finale) nel testo soggiacente alle 88 carte del palinsesto B.L. Add. 14623, pubblicato e tradotto integralmente in *St. Ephraim's Prose Refutations of Mani, Marcion and Bardaisan*, I, ed. C.W. Mitchell, London 1912; II, ed. C.W. Mitchell, A.A. Bevan & F.C. Burkitt, London 1921. Il programma testuale del manoscritto originale è illustrato da Burkitt, vol. II, pp. CXI-CXIII.

della quale sono specificamente rivolti alla confutazione della dottrina manichea: il *2. Discorso a Hypatius*[1] e il *Contro Mani*[2]. Entrambi ci tramandano gran copia di citazioni manichee, recentemente vagliate da John Reeves[3], che ha proposto delle 106 da lui identificate una ben articolata classificazione tematica in frammenti cosmogonici, cosmologici, antropologici, escatologici e rituali: a questa suddivisione – che ripristina, evidentemente sul riscontro delle fonti dirette centrasiatiche e copte, una parvenza di organicità nelle schegge che Efrem aveva staccato dalle sue fonti per ricomporle, deformate secondo la pratica eresiologica, a fini polemici – ci si atterrà anche nella breve antologia (poco più di un quinto del totale) che qui se ne offre. Reeves si è avvalso di diversi criteri per l'individuazione delle citazioni manichee: formali, rappresentati dalla presenza della marca di discorso diretto *lam* o di forme del verbo «dire» (*'mr*), e contenutistici, che consistono in una coincidenza relativamente stringente con passi di scritti manichei conservati in tradizione diretta. Questi parametri, però, non sono garanzia assoluta che i passi addotti da Efrem siano da considerare citazioni in senso stretto, piuttosto che parafrasi: in assenza di ulteriori elementi di verifica, è arduo raggiungere conclusioni certe[4]. Un maggior grado di probabilità si suole generalmente riconoscere ai casi marcati da *lam*, che comunque segna eventualmente solo l'inizio, non la fine della citazione: di questo si è tenuto conto nella selezione dei 22 passi qui proposti. Efrem non cita mai le sue fonti, ma è plausibile che, vissuto circa un secolo dopo Mani tra

[1] Edito per la prima parte da J.J. Overbeck, *S. Ephraemi Syri … Opera Selecta*, Oxonii 1865, pp. 59-73, per la seconda – da lui individuata nel palinsesto – da Mitchell, *Prose Refutations* cit., I, pp. 1-44; tradotto da K. Kessler, *Mani*, Berlin 1889, pp. 262-302, poi da Mitchell, *Prose Refutations* I, pp. I-XXVIII.

[2] Edito e tradotto da Mitchell *et al.*, *Prose Refutations* cit., II, pp. 190-229 e XCI-CVIII.

[3] Reeves, «Manichaean Citations».

[4] Si veda in proposito A. Camplani, in sede di recensione a Mirecki – BeDuhn, «Adamantius» VI 2000, p. 340; il problema si acuisce ulteriormente nel caso di autori come il filosofo sincretista Bardesane di Edessa, sotto vari rispetti precursore e ispiratore di Mani, per il quale si hanno molti meno termini di controllo esterni: cfr. la lucida analisi del problema della tecnica di citazione nelle fonti eresiologiche siriache in A. Camplani, *Note bardesanitiche*, «Miscellanea Marciana» XII 1997 [1999], p. 27 sgg.

Nisibi ed Edessa, in una regione al centro della missione manichea, abbia potuto avere accesso a scritti manichei nell'originale aramaico, che oggi non siamo in grado di identificare. È peraltro difficile valutare nel complesso il grado di deformazione eresiologica delle "citazioni" manichee nelle *Confutazioni in prosa*. Questi trattati – databili nel periodo edesseno di Efrem, dopo la cessione di Nisibi alla Persia successiva al disastro di Giuliano nel 363[1], – si rivolgevano alla classe colta di lingua aramaica siro-mesopotamica nutrita di filosofia stoica e medio-platonica, più attratta dalla dottrina manichea, e perciò sviluppavano un'argomentazione apologetica raffinata, intesa a screditare la credibilità intellettuale del sistema di Mani, rilevando le assurdità e le contraddizioni della sua mitologia[2]. Dell'armamentario apologetico messo in campo dal teologo di Nisibi fanno parte gli stereotipi e gli stravolgimenti del pensiero dell'avversario che si sanno tradizionali nell'eresiologia cristiana, e che solo in casi privilegiati è possibile riconoscere come tali, nel loro compromettere l'affidabilità delle presunte citazioni: ne vedremo un esempio nel settimo dei brani riportati nella nostra silloge, che amalgama elementi dell'antropogonia di Bardesane e di Mani. Ancora in conformità con la pratica eresiologica, Efrem nelle sue citazioni alterna il singolare e il plurale come soggetto del «dire», e il singolare può inoltre rappresentare un testo – non identificato – piuttosto che un autore[3]. Pur nell'incertezza della credibilità letterale dei passi che riporta, Efrem ci offre in ogni caso una testimonianza prossima nel tempo e soprattutto nella forma linguistica aramaica a motivi cruciali del mito manicheo, per cui spesso supplisce alle lacune della più organica testimonianza di Teodoro: è questo il caso, come si vedrà, della menzione del *bōlos* e della Colonna di Gloria.

Testimone principe della dottrina manichea nella tradizione

[1] Cfr. R. Contini, «Giuliano imperatore nella tradizione siriaca», in U. Criscuolo (ed.), *Da Costantino a Teodosio il Grande: cultura società diritto*, Napoli 2003, pp. 125-7.

[2] Reeves, «Manichaean Citations», pp. 222-3; ancora fondamentale, anche per l'analisi degli *Inni contro gli eretici*, E. Beck, *Ephräms Polemik gegen Mani und die Manichäer im Rahmen der zeitgenössischen griechischen Polemik und der des Augustinus* (CSCO 391), Louvain 1978.

[3] Cfr. Camplani, *Note bardesanitiche* cit., p. 42.

siriaca rimane però, a oltre un secolo dall'*editio princeps*[1], Teodoro bar Kōnay, per la maggiore coerenza della sua notizia sulla cosmogonia e antropogonia di Mani, che il confronto con le fonti dirette centrasiatiche e copte ha dimostrato assai meno fuorviante del referto degli *Acta Archelai*, al quale peraltro egli sembra debitore – probabilmente per il tramite di Epifanio – delle sue informazioni sulla vita di Mani. L'unica opera conservata di Teodoro, il *Libro degli scoli*[2], è un voluminoso manuale di insegnamento scolastico della teologia siro-orientale che riunisce in nove capitoli o trattati (*mēmrē*) una serie di domande e risposte esegetiche su brani dell'Antico e del Nuovo Testamento, cui fanno seguito un'apologia del cristianesimo contro i musulmani (capitolo X)[3] e un catalogo di eresie pre- e post-cristiane (capitolo XI). Questo XI *mēmrā* è particolarmente ben documentato sui movimenti gnostici siro-mesopotamici[4] e sul Manicheismo[5]: tra le sue fonti si

[1] H. Pognon, *Inscriptions mandaïtes des coupes de Khouabir*, Paris 1898, pp. 125-31.
[2] La migliore illustrazione dell'opera è ancora S.H. Griffith, «Theodore bar Kônî's *Scholion*: a Nestorian *Summa contra Gentiles* from the First Abbasid Century», in N.G. Garsoïan – Th. F. Mathews – R.W. Thomson (edd.), *East of Byzantium: Syria and Armenia in the Formative Period*, Dumbarton Oaks 1982, pp. 53-72 ; la sua edizione di riferimento – per la recensione di Siʿirt – rimane quella procurata da A. Scher (ed.), Theodorus Bar Koni, *Liber Scholiorum* I-II (CSCO 55 e 69), Parisiis-Lipsiae 1910-1912.
[3] S.H. Griffith, *Chapter Ten of the* Scholion: *Theodore bar Kônî's Apology for Christianity*, «OCP» XLVII 1981, pp. 158-88.
[4] H.H. Schaeder, «Die Kantüer», in Id., *Studien zur orientalischen Religionsgeschichte*, Darmstadt 1968, pp. 242-52 (sui Cantei); H.J.W. Drijvers, *Quq and the Quqites. An Unknown Sect in Edessa in the Second Century A.D.*, «Numen» XIV 1967, pp. 104-29 (sui Quqiti); S. Gerö, «Ophite Gnosticism according to Theodore Bar Koni's Liber Scholiorum», in R. Lavenant (ed.), *IV Symposium Syriacum 1984* (OCA 229), Roma 1987, pp. 265-74 (sugli Ofiti); D. Kruisheer, *Theodore bar Koni's* Kaṭābā d-ʾEskolyon *as a Source for the Study of Early Mandaeism*, «JEOL» XXXIII 1993-94 (1995), pp. 151-69 (sui Mandei); A. Camplani, *Rivisitando Bardesane. Note sulle fonti siriache del bardesanismo e sulla sua collocazione storico-religiosa*, «Cristianesimo nella Storia» XIX 1998, pp. 529 sgg. e 545 sgg., e Id., *Note bardesanitiche* cit., p. 27 sgg. (su Bardesane).
[5] Ed. Scher, II, pp. 311-8; tra le più importanti traduzioni commentate in lingue europee si vedano: Pognon, *Inscriptions mandaïtes* cit., pp. 181-93; Cumont, *Recherches* I, pp. 7-49; H.H. Schaeder, in R. Reitzenstein – H.H. Schaeder, *Studien zum antiken Synkretismus aus Iran und Griechenland*, Leipzig-Berlin 1926, pp. 342-7; A. Yohannan, in Jackson, *Researches*, pp. 219-54 ; Adam, *Texte*, pp. 15-23, 75-8; Böhlig, *Gnosis*, pp. 103-8; R. Hespel – R. Draguet (trad.), Théodore bar Koni, *Livre des Scolies (recension de Séert) II. Mimrè VI-XI* (CSCO 432), Lovanii 1982, pp. 232-7; Reeves, *Jewish Lore*, pp. 189-93.

possono ipotizzare un opuscolo eresiologico siro-orientale, forse del VI secolo, che compendiava il *Panarion* di Epifanio, e probabilmente una versione siriaca integrale di questo[1], entrambi oggi perduti, integrati da documenti originali in aramaico orientale, di cui rimangono indizi linguistici e stilistici. Non è al momento possibile ricostruire, malgrado le congetture avanzate in passato[2], quali siano state esattamente le fonti, con ogni probabilità molteplici, della notizia di Teodoro sulla cosmogonia manichea: ma nella Mesopotamia abbàside della fine dell'VIII secolo gli studiosi "nestoriani" avevano certo ancora accesso a fonti dirette della tradizione manichea orientale e a trattati antimanichei in siriaco oggi perduti, in misura ancora maggiore che non autori "nestoriani" di lingua araba[3] e arabo-islamici come al-Nadīm e al-Bīrūnī due secoli dopo[4]. Diversamente da Efrem, Teodoro non fa quasi mai uso dell'indicatore di discorso diretto *lam*, limitandosi generalmente a disseminare la sua notizia sul mito manicheo di forme del verbo «dire», al singolare: rimane anche qui la difficoltà per gli studiosi moderni di separare le citazioni vere e proprie dagli elementi tradizionali della pratica eresiologica con cui l'esegeta siro-orientale può aver alterato il testo delle sue fonti. Ma la conservazione della terminologia aramaica manichea originale, che coincide largamente con il lessico dei *manichaica* siriaci di attestazione diretta e delle citazioni di Efrem[5], e la sua esposizione sistematica – benché non sempre completa o impeccabile – del mito cosmogonico e antropogonico manicheo raccomandano il resoconto di Teodoro come una fonte privilegiata per la ricostruzione della dottrina di Mani. A differenza delle *Confutazioni in prosa* di Efrem, il *Libro degli scolî* di Teodoro bar Kōnay ha una ricca e

[1] Cerō, «Ophite Gnosticism» cit., p. 266.
[2] Cumont, *Recherches* I, pp. 4-6, pensava all'*Epistula Fundamenti*; Tardieu, *Le Manichéisme*, Paris 1981, p. 120, alla *Pragmateia*.
[3] Per es. Ǧibrāʾīl b. Nūḥ, citato da al-Bīrūnī come autore di una confutazione del trattato anticristiano del manicheo Yazdānbaḫt, scritti in arabo; entrambi perduti, ma da presumere fondati sulla redazione siriaca delle *Omelie* manichee copte: cfr. C. Colpe, «Bar Hebräus über die Manichäer», in E. Dassmann – K.S. Frank (edd.), *Pietas. Festschrift für Bernhard Kötting*, Münster 1980, p. 141 nt. 33.
[4] Cfr. vol. I, pp. 322 sg. e 337 sg.
[5] Ora complessivamente registrato nel *Dictionary of Manichaean Texts* I (ved. in questo volume la Nota bibliografica), pp. 1-11.

complessa tradizione manoscritta, articolata nelle due recensioni che fanno capo alle biblioteche ecclesiastiche, e relativi *scriptoria*, di Urmia e di Si'irt: queste differiscono essenzialmente nella disposizione del materiale esegetico sul Nuovo Testamento, ma non sembrano presentare variazioni di rilievo nel testo del *mēmrā* XI[1]; in attesa di un'auspicabile collazione sistematica anche delle varianti dei manoscritti della recensione di Urmia, ci si è continuati a fondare in questa sede sull'edizione standard della recensione di Si'irt.

Fra i trattati antimanichei composti originariamente in greco, ma conservati per intero soltanto in siriaco, merita ricordare almeno due opere cui si è voluto in passato riconoscere un ruolo che travalicherebbe la loro pur riconosciuta importanza di fonti indirette sul Manicheismo:

a) il trattato *Contra Manichaeos* di Tito, vescovo di Bostra nella Provincia Arabia dopo il 363, trasmessoci solo in parte nell'originale, ma completo nella versione siriaca (anteriore al 411, data del manoscritto che la ospita)[2]; contiene un gran numero di citazioni manichee, contrassegnate dagli indicatori di discorso diretto φησίν/φασίν in greco e *lam* in siriaco. È stato ipotizzato che la traduzione siriaca riporti il testo autentico di scritti di Mani[3], ma nessuno di questi brani ha potuto finora essere identificato col riscontro della documentazione diretta rinvenuta in Egitto o a Turfan;

b) l'*Omelia cattedrale CXXIII* di Severo, patriarca siro-ortodosso di Antiochia (512-518), il cui originale greco è perduto,

[1] Cfr. L. Brade, *Untersuchungen zum Scholienbuch des Theodoros bar Koni. Die Übernahme des Erbes von Theodoros von Mopsuestia in der nestorianischen Kirche*, Wiesbaden 1975, pp. 6-28.

[2] Paul de Lagarde ha edito sia l'originale greco (fino a III 6) che la traduzione siriaca: entrambe le edizioni (la prima composita e inaffidabile, la seconda invece di alta qualità) sono comodamente accessibili nella ristampa in un unico volume dal titolo *Titus Bostrenus syriace et graece*, Osnabrück 1967; per la sezione III 7-30 del testo greco, identificata più recentemente, cfr. P. Nagel, «Neues griechisches Material zu Titus von Bostra», in H. Ibscher (ed.), *Studia Byzantina* II, Berlin 1973, pp. 297-348; sulle caratteristiche della traduzione siriaca vedi P.-H. Poirier – C. Sensal, «Du grec au syriaque: quelques réflexions sur la version syriaque du *Contra Manichaeos* de Titus de Bostra», in R. Lavenant (ed.), *V Symposium Syriacum 1988* (OCA 236), Roma 1990, pp. 307-19.

[3] A. Baumstark, *Der Text der Mani-Zitate in der syrischen Übersetzung des Titus von Bostra*, «Oriens Christianus», ser. III, VI 1931, pp. 23-42.

mentre ci è pervenuta la traduzione siriaca attribuita al vescovo Paolo di Callinico verso la metà del VI secolo[1], rivista da Giacomo di Sarūg all'inizio dell'VIII[2]. Franz Cumont ha creduto di poterne ricondurre le citazioni (individuate da forme del verbo *'mr* «dire») da un non identificato scritto manicheo, di tematica cosmogonica, al *Libro dei Giganti* di Mani[3], ma l'attenta analisi comparativa di John Reeves ha dimostrato la loro estraneità a quest'opera.[4]

È stato recentemente suggerito che fonte degli *excerpta* di Tito di Bostra come di Severo d'Antiochia sia stata un'unica opera, per noi perduta: la forma marcatamente astratta e demitologizzata che vi assume la cosmogonia manichea indurrebbe a postulare una versione cristianizzata di uno scritto manicheo, impiegata dagli eresiologi a fini di confutazione[5]. Questo renderebbe ancora più improbabile che le versioni siriache di questi due scritti di polemica antimanichea possano restituirci citazioni autentiche di Mani in aramaico, benché esse conservino almeno in parte traccia della terminologia manichea originale[6].

Le residue testimonianze su Mani e il Manicheismo nella tradizione siriaca consistono essenzialmente, come si è detto, in notizie eresiologiche e storiografiche relative sia al pensiero che alla vita di Mani. Le prime non raggiungono mai la consistenza e la qualità delle informazioni che ci hanno trasmesso Efrem e Teodoro bar Kōnay, limitandosi per lo più ad allineare una serie di stereotipi sulla dottrina manichea, presentata espressamente come eresia cristiana caratterizzata da cristologia docetica: Mani e i Manichei (*manināyē*, *bēt Mānī*) postulano i due principî antitetici del Bene e del Male, ripudiano per intero l'Antico Testamento, negano la resurrezione dei corpi, adorano il Sole e la Luna, rifiutano il matrimonio, considerano impuri gli alimenti, asseriscono che tutto

[1] Edita da I.E. Rahmani, *Studia Syriaca IV*, Beyrouth 1909, pp. 48-89 (sir.).
[2] Edizione di M. Brière, *Les* Homiliae Cathedrales *de Sévère d'Antioche*; traduction syriaque de Jacques d'Edesse, (PO 29), Paris 1960, pp. 124-89.
[3] Cumont – Kugener, *Recherches* II, pp. 83-172.
[4] Reeves, *Jewish Lore*, pp. 165-83.
[5] Cfr. Lieu, *Metapotamia*, pp. 48-53.
[6] Opportunamente il *Dictionary of Manichaean Texts* I, cit., pp. 50-8, include questo materiale lessicale in un'apposita suddivisione della sezione greca.

ciò che è nel mondo ha un'anima e sostengono la metempsicosi, predicano i sette pianeti e i segni dello zodiaco, praticano la divinazione, l'astrologia e gli oroscopi, dicono che ci sono 25 dèi, provvisti di 12 mogli. Con esigue varianti, è questo il contenuto delle scarne notizie sul Manicheismo comunicate, per non citare che gli autori di maggior rilievo, dai *Canoni* attribuiti a Mārutā di Maypherqaṭ (morto prima del 420, ma l'opera è certo più tarda),[1] dalla *Storia ecclesiastica* di Barḥadbšabbā 'Arbāyā (fine VI sec.)[2], dalla *Cronaca* del patriarca siro-ortodosso Michele il Grande (1166-1199)[3], dalla *Cronaca ecclesiastica* e da un breve trattato sulle eresie cristologiche del grande poligrafo siro-ortodosso Gregorio Abū l-Faraǧ Barebreo (1226-1286)[4].

Le testimonianze relativamente più estese di Michele Siro e Barebreo compendiano il mito cosmogonico e antropogonico di Mani, ma in modo assai più breve e impreciso rispetto a Teodoro bar Kōnay, nonché almeno in parte mediato da fonti eresiologiche greche, come mostra la forma dei nomi dei demoni. Invece nella sola versione araba della sua notizia manichea, nel *Compendio della storia delle dinastie* (*Tā'rīḫ muḫtaṣar al-duwal*)[5], diretto a un pubblico musulmano e basato anche su fonti arabo-islamiche e persiane, Barebreo rende omaggio alla pratica eresiologica islamica, presentando Mani come incline anche al culto mazdeo del fuoco, aborrito dall'Islam come dal cristianesimo, e citando con approvazione gli argomenti esposti da Avicenna contro l'opposizione tra terra e fuoco[6]. Come già in forma più allusiva Efrem[7], e con questo supplendo un dato omesso da Teodoro bar Kōnay,

[1] A. Vööbus (ed.), *The Canons Ascribed to Mārūtā of Maipherqat and Related Sources* (CSCO 191), Louvain 1982, p. 24.
[2] F. Nau (ed.), *La première partie de l'Histoire de Barhadbšabba 'Arbaïa* (PO 23), Paris 1932, pp. 192-3.
[3] J.-B. Chabot (ed.), *Chronique de Michel le Syrien patriarche jacobite d'Antioche*, Paris 1899-1910, IV 117-9 [colonna di destra].
[4] Si vedano rispettivamente: J.B. Abbeloos – Th.J. Lamy (edd.), *Gregorii Barhebraei Chronicon Ecclesiasticum* I, Lovanii 1872, pp. 59-62, e F. Nau (ed.), *Les hérésies christologiques d'après Grégoire Bar Hébraeus* (PO 13), Paris 1919, pp. 257-8.
[5] *Historia compendiosa Dynastiarum auctore Gregorio Abul-Pharagio... arab. edita et lat. uersa ab* E. Pocockio, Oxonii 1663, pp. 130-1.
[6] Cfr. Colpe, «Bar Hebräus über die Manichäer» cit., pp. 241-2.
[7] Cfr. Reeves, «Manichaean Citations», pp. 247-9.

Barḥadbšabbā 'Arbāyā menziona il ruolo della Luna, talvolta incompleta e talvolta piena, nel processo di purificazione delle anime divorate dall'Arconte delle Tenebre e della loro ascensione (sulla seconda Nave rappresentata dal Sole)[1]: ma il termine siriaco che qui ricorre in luogo dell'atteso *nafšā* «anima» è *ḥayūtā* «vita, vitalità», probabilmente estraneo in questa accezione alla terminologia tecnica manichea[2].

Per ciò che concerne la vita di Mani, alcune opere storiografiche siriache, che si scaglionano tra il VII e il XIII secolo, riprendono la versione denigratoria diffusa dagli *Acta Archelai*, che si è visto accolta anche nel referto biografico di Teodoro bar Kōnay: è questo il caso della *Cronaca maronita* (di poco posteriore al 664), della *Cronaca* di Michele Siro, nonché della "nestoriana" *Cronaca di Si'irt*, conservata solo nella traduzione araba di un perduto originale siriaco composto verso il 1036[3]. Ma, circostanza più interessante, la tradizione cronografica cristiana in siriaco, occidentale come orientale, riporta dati cronologici sulla vita di Mani e sulla storia più antica della sua Chiesa che si possono ritenere desunti dalla stessa tradizione manichea.

Così, parte della storiografia siriaca – a partire dalla celebre *Cronaca edessena* (poco dopo il 540), e includendo ancora la *Cronaca maronita*, la *Cronografia* di Elia di Nisibi (redatta nel 1019), Michele Siro e la *Cronaca siriaca* di Barebreo[4] – colloca la nascita di Mani nel 551 dell'èra seleucide (secondo il computo babilonese), corrispondente al 240 d.C., la data cruciale in cui il ventiquat-

[1] Si veda per esempio Sundermann, «Cosmogony» (cit. nella ristampa con aggiunte e correzioni in Id., *Manichaica Iranica*, pp. 17-8).
[2] E di fatto non censito nel *Dictionary of Manichaean Texts* I.
[3] E.-W. Brooks (ed.), in *Chronica Minora* II (CSCO 3), Lovanii 1903, pp. 58.24-60.22; Chabot (ed.), *Chronique de Michel le Syrien* cit., I, pp. 116-9; A. Scher (ed./trad.), *Histoire nestorienne inédite (Chronique de Séert)*, I (PO 4), Paris 1908, pp. 225-8; cfr. inoltre H.-C. Puech, «Dates manichéennes dans les Chroniques syriaques», in *Mélanges syriens offerts à M. René Dussaud* II, Paris 1939, p. 593 sg.; Egemonio, *Acta Archelai*, cur. S.N.C. Lieu – K. Kaatz, trad. M. Vermes, Lovanii 2001, p. 15.
[4] Si vedano rispettivamente: I. Guidi (ed.), in *Chronica Minora* I (CSCO 1), Lovanii 1903, p. 3.27-8; E.-W. Brooks, in *Chronica Minora* II, cit., p. 58.21-4; Id. (ed.), *Eliae Metropolitae Nisibeni Opus Chronologicum* I (CSCO 62*), Parisiis-Lipsiae 1910, p. 45, 17-9; P. Bedjan (ed.), *Gregorii Barhebraei Chronicon Syriacum*, Parisiis 1890, p. 56; cfr. Puech, «Dates manichéennes» cit., pp. 596-8.

trenne Mani, ricevuta la seconda rivelazione, iniziò la sua missione apostolica: quindi la data di fondazione della nuova religione (il «manifestarsi» [ar. *ẓahara*] di Mani cui allude il *Fihrist*)[1] è stata fraintesa come l'anno della nascita carnale del fondatore[2]. Ancora, sembra egualmente di origine manichea il sincronismo – elegante, ma che forza un poco la cronologia reale – nella manifestazione degli eresiarchi, che vedrebbe Mani entrato in scena come capo religioso 100 anni dopo Marcione, a sua volta seguito 30 anni dopo da Bardesane: il *Fihrist*, che ci consegna questa suggestiva sequenza[3], potrebbe averla attinta da una cronaca siriaca cristiana, se non addirittura da una storia ecclesiastica manichea in aramaico orientale[4].

Ma l'impatto di Mani e del Manicheismo sulla tradizione siriaca va oltre le tracce documentarie dirette e indirette che se ne sono qui rapidamente tratteggiate: l'eco del grande successo del proselitismo manicheo in Mesopotamia e in Persia, dove fu rivale temuto della missione cristiana soprattutto tra il III e il V secolo, si riconosce ancora nelle leggende sulla prima cristianizzazione di queste regioni, che hanno spesso subito una rielaborazione in senso antimanicheo. Così, lo sviluppo della *Leggenda di Abgar* rappresentato dall'*Insegnamento di Addai* (inizio del V secolo) introduce uno dei settanta discepoli di Gesù con questo nome come evangelizzatore di Edessa, controfigura del manicheo Addā; ancora, si attribuisce l'introduzione del cristianesimo in Mesopotamia orientale e in Iran occidentale a un altro discepolo, Mārī, la cui agiografia si lascia interpretare come la presentazione di una figura antitetica di Mani, particolarmente negli *Atti di Mār Mārī* (intorno al VII secolo), vera rilettura cristianizzata – con relativa inversione geografica da occidente verso oriente – dell'apostolato di Mani nella regione[5].

[1] Ved. vol. I, p. 326.
[2] Si vedano in proposito Puech, «Dates manichéennes» cit., pp. 599-601 (con le correzioni in Puech, *Manichéisme*, p. 97 nt. 6), e O. Klíma, *Beiträge zur Cronologie von Mānīs Leben*, «Archiv Orientální» XXII 1954, pp. 63-8.
[3] Vol. I, pp. 326-7.
[4] Trovo questa attraente ipotesi, per ora non verificabile, in Puech, «Dates manichéennes» cit., pp. 603-4.
[5] Addai: H.J.W. Drijvers, «Addai und Mani, Christentum und Manichäismus im dritten Jahrhundert in Syrien», in R. Lavenant (ed.), *III Symposium Syriacum 1980* (OCA 221), Roma 1983, pp. 171-85 (Drijvers sembra però, qui e in altri studi rec-

Bibliografia

L'edizione standard del *Libro degli scoli* XI di Teodoro bar Kōnay (base della presente traduzione, di cui si indicano tra parentesi quadre le pagine dedicate alla notizia su Mani) è:

A. Scher (ed.), Theodorus Bar Koni, *Liber Scholiorum* II (CSCO 69), Parisiis-Lipsiae 1912, pp. 311-8 (recensione di St'irt).

Tra le traduzioni commentate in lingue europee del brano di Teodoro si segnalano le più significative:

H. Pognon, *Inscriptions mandaïtes des coupes de Khouabir*, Paris 1898, pp. 181-93.

Cumont, *Recherches* I, pp. 7-49.

H.H. Schaeder, in R. Reitzenstein – H.H. Schaeder, *Studien zum antiken Synkretismus aus Iran und Griechenland*, Leipzig-Berlin 1926, pp. 342-7.

A. Yohannan, in Jackson, *Researches*, pp. 219-54.

Adam, *Texte*, pp. 15-23 (mito cosmogonico), 75-8 (biografia di Mani).

A. Böhlig, in collab. con J.P. Asmussen, *Die Gnosis*. III: *Der Manichäismus*, Zürich-München 1980, pp. 103-8.

R. Hespel – R. Draguet (trad.), Théodore bar Koni, *Livre des Scolies (recension de Séert) II. Mimrè VI-XI* (CSCO 432), Lovanii 1982, pp. 232-7.

Reeves, *Jewish Lore*, pp. 189-93.

Per le citazioni manichee contenute nelle *Confutazioni in prosa* di Efrem si è fatto riferimento all'eccellente raccolta di Reeves, «Manichaean Citations», pp. 217-88, condotta sul riscontro delle *editiones principes*:

J.J. Overbeck, *S. Ephraemi Syri… Opera Selecta*, Oxonii 1865, pp. 59-73 (sezione del *2. Discorso a Hypatius* ospitata nel ms. B.L. Add. 14574, abbreviato Overbeck + numero di pagina e di riga).

C.W. Mitchell (ed./trad.), *St. Ephrem's Prose Refutations of Mani, Marcion and Bardaisan* I, London 1912, pp. 1-44 (ed. postuma a cura di A.A. Bevan e F.C. Burkitt), II, London 1921, pp. 190-229

colti in *History and Religion in Late Antique Syria*, Aldershot 1994, aver esagerato l'importanza di questa vena antimanichea nella letteratura siriaca dei primi secoli, ivi compresa anche l'*Ode di Salomone 38*: cfr. Lieu, *Mesopotamia*, pp. 40-1); Mārī: cfr. C. e F. Jullien, *Les Actes de Mar Mari, l'apôtre de la Mésopotamie*, Turnhout 2001, pp. 41-3.

(rispettivamente la seconda parte del 2. *Discorso a Hypatius* e il trattato *Contro Mani*, entrambi nel palinsesto B.L. Add. 14623, abbreviati *Hyp.* e *Mani* + numero di pagina e di riga).

Per la tradizione indiretta eresiologica e storiografica siriaca su Mani e la sua dottrina offrono utili indicazioni:

H.-C. Puech, «Dates manichéennes dans les Chroniques syriaques», in *Mélanges syriens offerts à M. René Dussaud* II, Paris 1939, pp. 593-607.

C. Colpe, «Bar Hebräus über die Manichäer», in E. Dassmann – K.S. Frank (edd.), *Pietas. Festschrift für Bernhard Kötting*, Münster 1980, pp. 237-42.

Tra le opere generali sul Manicheismo attingono più largamente alla documentazione siriaca: Puech, *Manichéisme*, spec. p. 98 sgg.; Klima, *Manis Zeit*, spec. pp. 263 sgg., 302 nt. 44, 346 sg. nt. 17; Lieu, *Manichaeism*, spec. pp. 10-22, 133-7, 305-6.

TEODORO BAR KŌNAY
«LIBRO DEGLI SCOLÎ»

Capitolo XI

L'eresia dei Manichei

[311] Su questo empio si raccontano molte storie[1]. Alcuni hanno detto che si chiamava Qurqabios e che apprese prima l'eresia dei Puri[2], poiché essi lo avevano comprato. Il suo villaggio si chiamava Abrumia e suo padre Pattiq. Dato che non potevano sopportarlo, i Puri, coloro che si chiamano «[quelli dal] vestito[3] bianco», lo scacciarono e gli misero nome «vaso del male», onde fu chiamato Mani[4]. Altri dicono che era l'affrancato della moglie di Bados. Questo Bados era il discepolo di un tale Scythianos, che aveva adottato le dottrine di certi filosofi egiziani. Era infatti sceso là e così aveva frequentato i saggi che vivevano in quel tempo in Egitto, ed era stato istruito nella [dottrina] egiziana e (nella) greca e nei libri di Pitagora e di Proclo[5]. Osò introdurre nel cristianesimo la dottrina del paganesimo: anch'egli insegnò [312] due principî, uno buono e uno cattivo, come Proclo; assegnava la vittoria al cattivo, e al buono il desiderio e l'amore. Questo Scythianos ebbe per discepolo Bados, che abbiamo ricordato sopra, quello che prima si chiamava Terebinthos. Secondo le dottrine che aveva adottato da Scythianos, egli compose quattro libri, di cui chiamò uno *Misteri*, il secondo *Vangelo*, il terzo *Tesori* e il quarto *Capitoli*. Dopo che ebbe composto questi libri, si recò a Babilonia e (vi) fuorviò molta gente. Nel celebrare i misteri di una

qualche stregoneria, fu straziato da uno spirito e morì, e questo (= lo spirito) l'annunciò[6] alla donna che viveva con lui.

Costei, dunque, prese tutto quel che Bados aveva lasciato e acquistò un giovane schiavo di circa sette anni, di nome Qurqabios. Dopo averlo affrancato gli fece imparare a leggere e a scrivere, e gli fece anche studiare i libri di Bados. Quando fu morta la sua padrona ed egli stesso fu divenuto adulto, costui andò nei luoghi in cui Bados aveva diffuso il suo insegnamento: là cambiò il suo nome, si fece chiamare Mani, disse che i quattro libri di Bados erano opera sua e si attribuì la sua dottrina.

Praticava l'arte della guarigione assieme alla magia. Benché concepisse ogni cosa al modo dei pagani, volle servirsi anche del nome del Cristo, per potere così fuorviare parecchia gente. Insegnò a servire i demoni come dèi e ad adorare il sole, la luna e le stelle; introdusse persino le sorti e gli oroscopi. Ripudiò la Legge di Mosè e i profeti, e il dio che ha donato la Legge. Del nostro Salvatore ha detto che fu generato e soffrì per così dire in apparenza[7], e che non era veramente [313] uomo come era apparso.

Ha detto dei corpi che provengono dal Male, e (ne) nega la resurrezione. Del mondo, insegna che una parte proviene da Dio, e l'altra dalla Materia. Ha proibito di mangiare gli esseri animati. Tutti i fedeli della sua religione sono malvagi: sacrificano degli esseri umani in misteri demoniaci, fornicano senza pudore, sono privi di pietà e sprovvisti di speranza.

Quanto a Mani, il re Šābūr lo scuoiò, riempì la sua pelle di paglia e la fissò davanti alla porta di Bēt Lapaṭ, città degli Elamiti[8].

Sulla sua dottrina impura

Ma è necessario che esponiamo in questo libro qualcosa dell'insegnamento falso e blasfemo dell'empio Mani, a vergogna dei Manichei.

(Mani) dice, infatti, che prima che esistessero il cielo e la terra e tutto ciò che vi si trova, c'erano due nature, una buona e una malvagia. «La natura buona», diceva, «dimora nella regione della Luce», e (Mani) la chiama Padre della Grandezza[9]. Dice che al di fuori di lui si trovano le sue cinque dimore[10]: intelletto, conoscenza, ragione, pensiero e intenzione[11]. Chiama la natura malvagia [re] dell'Oscurità[12] e dice che dimora nella terra oscura nei suoi cinque mondi: il mondo del Fumo, il mondo del Fuoco, il mondo del Vento, il mondo dell'Acqua e il mondo dell'Oscurità.

Dice che, quando il re dell'Oscurità decise di salire nella regione della Luce, le cinque dimore tremarono e allora, dice, il Padre della Grandezza riflettè e disse:[13]

«Di questi mondi, le cinque dimore,
non ne manderò in battaglia alcuna,
poiché sono state create da me per la quiete e per la pace:
andrò io stesso, invece,
a combattere questa guerra».

Dice (inoltre) che il Padre della Grandezza evocò[14] la Madre della Vita[15], e la Madre della Vita evocò l'Uomo [314] Primordiale[16], e l'Uomo Primordiale evocò i suoi cinque figli, come chi indossi un'armatura per il combattimento. E dice che uscì davanti a lui un angelo di nome Naḥašbaṭ[17], tenendo in mano una corona di vittoria, e, dice, diffuse luce davanti all'Uomo Primordiale. Quando il re dell'Oscurità lo vide, riflettè e disse: «Quel che desideravo lontano, lo trovo vicino».

Allora l'Uomo Primordiale diede sé stesso e i suoi cinque figli[18] come alimento ai cinque figli dell'Oscurità, come un uomo che ha un nemico mescola del veleno mortale in un dolce (e) gli(elo) dà. Dice poi che, quando (i figli dell'Oscurità) li ebbero mangiati, l'intelletto delle cinque divinità splendenti fu loro tolto ed esse divennero, a causa del veleno (dei figli dell'Oscurità), come un uomo morso da un cane rabbioso o da un serpente.

Dice che l'Uomo Primordiale recuperò il suo intelletto e pregò per sette volte[19] il Padre della Grandezza, e che questi evocò la Seconda Evocazione, l'Amico degli Astri[20]. L'Amico degli Astri evocò il Grande Ban[21], e il Grande Ban evocò lo Spirito Vivente[22]. Lo Spirito Vivente evocò i suoi cinque figli[23]: l'Ornamento di Splendore dal suo intelletto, il Grande Re dell'Onore dalla sua conoscenza, l'Adamanto di Luce dalla sua ragione, il Re della Gloria dal suo pensiero e il Portatore[24] dalla sua intenzione. Costoro andarono nella regione dell'Oscurità e trovarono l'Uomo Primordiale e i suoi cinque figli inghiottiti dall'Oscurità. Allora lo Spirito Vivente chiamò con la sua voce, e la voce dello Spirito Vivente assunse le sembianze di una spada affilata, ed essa scoprì la forma dell'Uomo Primordiale e gli disse[25]:

«Salve a te, buono tra i malvagi,
astro in mezzo all'Oscurità,
divino che dimori tra le fiere furiose
che non conoscono la sua[26] gloria!»
Allora l'Uomo Primordiale gli rispose e disse:
«Vieni in pace, tu che porti
una merce di tranquillità [315] e di pace!».
E gli chiese:
«Come stanno i nostri padri,
i figli della Luce, nella loro città?».
E il Chiamante gli disse:
«Stanno bene».

E il Chiamante e il Rispondente[27] si unirono insieme e salirono dalla Madre della Vita e dallo Spirito Vivente[28]. Lo Spirito Vivente indossò il Chiamante e la Madre della Vita indossò il Rispondente, il suo figlio diletto, e scesero nella regione dell'Oscurità, dove erano l'Uomo Primordiale e i suoi figli.

Allora lo Spirito Vivente ordinò a tre dei suoi figli[29] che uno uccidesse e uno scuoiasse gli Arconti, figli dell'Oscurità, e

(li) portassero alla Madre della Vita. La Madre della Vita tese il cielo con le loro pelli, e fece undici cieli[30]. Gettarono giù i loro corpi nella regione dell'Oscurità e fecero otto terre. E i cinque figli dello Spirito Vivente furono investiti ciascuno del proprio compito: è l'Ornamento di Splendore che tiene le cinque divinità splendenti per i lombi, e sotto i loro lombi sono tesi i cieli, ed è il Portatore che, piegato su un ginocchio, sostiene le terre. E dopo che furono fatti il cielo e la terra, il Grande Re dell'Onore sedette in mezzo al cielo e montò di guardia per sorvegliare tutto. Allora lo Spirito Vivente rivelò le sue forme[31] ai figli dell'Oscurità e, tolta (loro) una certa quantità di Luce che essi avevano assorbito dalle cinque divinità splendenti, purificò la Luce e fece il Sole e la Luna, e dalla Luce residua (dopo aver fatto queste) Navi[32], fece le ruote[33] del vento, dell'acqua e del fuoco, e scese a fabbricarle in basso, presso il Portatore. Il Re della Gloria evocò e stabilì per loro[34] una copertura[35], così che esse[36] possano ascendere sopra quegli Arconti che sono sottomessi[37] nelle terre, per poter servire le cinque divinità splendenti senza bruciare per il veleno degli Arconti.

Dice (Mani) che allora sorsero in preghiera la Madre della Vita e l'Uomo Primordiale e lo Spirito Vivente, e implorarono il Padre della Grandezza. [316] Il Padre della Grandezza diede loro ascolto ed evocò la Terza Evocazione, il Messaggero[38]. Il Messaggero evocò Dodici Vergini con le loro vesti, le loro corone e i loro attributi[39]: la prima, Maestà; la seconda, Saggezza; la terza, Vittoria; la quarta, Persuasione; la quinta, Castità; la sesta, Verità; la settima, Fede; l'ottava, Pazienza; la nona, Rettitudine; la decima, Bontà[40]; l'undicesima, Giustizia; la dodicesima, Luce. Quando il Messaggero giunse alle Navi (celesti), ordinò a tre servi di far muovere le Navi, e al Grande Ban ordinò di costruire una terra nuova e tre ruote perché esse potessero ascendere. Quando le Navi avanzarono e giunsero in mezzo al cielo, il Messaggero rivelò le sue forme, la maschile e la femminile, e si rese

visibile a tutti gli Arconti, figli dell'Oscurità, ai maschi come alle femmine. Alla vista del Messaggero, che era bello nelle sue forme, tutti gli Arconti arsero di desiderio, i maschi per l'immagine femminile e le femmine per l'immagine maschile. Per effetto del loro desiderio cominciarono a cedere la Luce che avevano inghiottito dalle cinque divinità splendenti. Allora il peccato che era stato imprigionato[41] in loro si mescolò con la Luce[42], come un capello nella pasta del pane ancora cruda, e cercò di entrare dentro (di lei)[43]. Allora il Messaggero nascose le sue forme, e separò la Luce delle cinque divinità splendenti e il peccato che era con loro. Esso ricadde sugli Arconti da cui era uscito[44], ma essi non lo vollero accogliere, come un uomo cui ripugna il proprio vomito. Allora (il peccato) cadde sulla terra, metà sulla parte umida e metà sull'asciutta. (La prima metà) divenne una bestia orribile, con l'aspetto del re dell'Oscurità, e l'Adamanto di Luce fu inviato contro di lei, le diede battaglia e la vinse. La rovesciò sulla schiena e la colpì con una lancia nel cuore; [317] spinse il proprio scudo sulla sua bocca, e le mise un piede sulle cosce e l'altro sul petto. La (metà del peccato) che cadde sulla parte asciutta, invece, fece germogliare cinque alberi.

(Mani) dice che queste figlie dell'Oscurità erano da prima incinte della loro natura[45] e che, quando videro le belle forme del Messaggero, abortirono e i loro feti caddero sulla terra e mangiarono i germogli degli alberi. Allora gli aborti si consultarono tra loro e ricordarono la forma del Messaggero che avevano visto, e chiesero: «Dov'è la forma che abbiamo visto?». E Ašaqlūn[46], il figlio del re dell'Oscurità, disse agli aborti: «Datemi i vostri figli e le vostre figlie, e io farò per voi una forma come quella che avete visto». Glieli portarono e glieli diedero, ma egli divorò i maschi e diede le femmine a Nebroēl[47], sua moglie.

Allora Nebroēl e Ašaqlūn si unirono insieme, ed ella rimase incinta di lui e partorì un figlio, cui mise nome Adamo; rimase (ancora) incinta e partorì una figlia, cui mise nome Eva[48]. (Ma-

ni) dice (inoltre) che Gesù lo Splendente[49] si accostò ad Adamo innocente e lo svegliò da un sonno di morte, perché fosse liberato da molti spiriti[50]. Come (quando) un uomo giusto trova un uomo posseduto da un demone potente e lo calma con la sua arte, così fu Adamo quando il Diletto lo trovò immerso in un sonno profondo, lo destò, lo scosse, lo risvegliò, scacciò da lui il demone ingannatore e legò lontano da lui la grande Arcontessa[51]. Allora Adamo esaminò sé stesso e riconobbe chi era. (Gesù) gli mostrò i Padri nelle altezze (celesti) e gli (fece rivelazioni) sulla sua anima (e) su tutto quello in cui era stato gettato: nei denti della pantera e nei denti dell'elefante[52], divorato dai voraci e inghiottito dai ghiottoni[53], mangiato dai cani, mescolato e imprigionato in tutto quel che esiste, legato nel fetore dell'Oscurità. (Mani) aggiunge che (Gesù) lo fece alzare e gli fece assaggiare l'albero della vita. [318] (Allora) Adamo gridò e pianse, e alzò fortemente la voce, come un leone che ruggisce, si strappò i capelli[54], (si) colpì il petto[55] e disse: «Maledetti, maledetti quello che ha formato il mio corpo, quello che ha legato la mia anima e i ribelli che mi hanno reso schiavo!».

EFREM SIRO[1]
SELEZIONE DI BRANI DALLA POLEMICA ANTIMANICHEA IN PROSA

1. (Efr., *Hyp.* 41, 40-42, 4 [Reeves # 6])

Se infatti l'Oscurità ha una regione sua propria, come essi affermano, (già) questo è difficile da credere; (ma) è ancora più incredibile di questo quando (dicono) che «l'Oscurità ha cambiato il suo posto naturale, e amava il suo contrario naturale», e ha scambiato il suo comportamento abituale con uno estraneo alla propria natura[2].

2. (Efr., *Hyp.* 115, 9-18 [Reeves # 15])

Infatti, secondo gli scritti degli eretici, onore e dignità (dovrebbero essere) attribuiti non all'umanità soltanto, bensì a tutte le particelle di Luce, perché «esse derivano (tutte) da un'unica grande e gloriosa essenza».

3. (Efr., *Hyp.* 101, 5-24 [Reeves # 29])

Ma (egli afferma,) «l'Uomo Primordiale ha gettato i suoi cinque figli, gli Splendenti, nella bocca dei figli dell'Oscurità, per poterli catturare come un cacciatore con una [rete? / trappola?[3]]». Qui si scopre che i figli della Luce sono il loro nutrimento, e i figli dell'Oscurità, la cui essenza [...][4] i figli dello Splendente[5]. A quale di essi è simile? Alla luce che è visibile, o al vento che è invisibile? All'acqua che è fredda, o al fuoco che è ardente? [...][6].

4. (Efr., *Hyp.* 108, 45-109, 7 [Reeves # 34])

Ma essi asseriscono e affermano che (è) «a causa della Luce che è mescolata con tutto», e per questo c'è beneficio per ogni cosa, e ammettono, sia pure a malincuore, che se un essere umano riceve vantaggio da tutte queste (cose), esse furono tutte create a suo beneficio[7].

5. (Efr., Overbeck 49, 1-19 [= Reeves # 35])

Se infatti, come sostiene uno degli eretici, la limpidezza e la torbidezza[8] sono mischiate l'una all'altra...

6. (Efr., *Hyp.* 123, 23-8 [= Reeves # 42])

(Mani), infatti, ha detto anche questo dell'Uomo Primordiale: «con la forma che ha rivelato ai figli dell'Oscurità li ha costretti»[9].

7. (Efr., *Hyp.* 122, 45-123, 14 [= Reeves # 44])

Essi (= Bardesane[10] e Mani) asseriscono, comunque, che la sua (= del corpo umano) natura ha origine dal Male, e la sua confezione dagli Arconti, e che la ragione della sua costruzione si deve alla Sapienza, che «ha rivelato la sua bella forma agli Arconti e ai Governatori[11] e li ha ingannati con essa», così che, quando essi si eccitarono fino a (desiderare di) fare (una copia di) quel che vedevano, ognuno di loro cedette dal proprio tesoro (di Luce) quanto possedeva, e per questa ragione i loro tesori furono svuotati di quanto essi avevano usurpato.

8. (Efr., *Hyp.* 11, 5-35 [= Reeves # 45])

Hai capito questa assurdità? Vieni a sentir(ne una) ancora più grande! «Quando (sostiene Mani) l'Uomo Primordiale catturò i figli dell'Oscurità, li scuoiò e con le loro pelli fece questo cielo[12]; e distese la terra usando i loro escrementi e sciolse anche alcune delle loro ossa, ed eresse e accumulò le montagne» ... poiché «contenevano una mescolanza e mistura

della Luce che essi avevano inghiottito al principio». Li distese e li dispose tutti in modo che fosse vuotato (da loro) per mezzo della pioggia o della rugiada tutto ciò che era stato inghiottito da loro, e che avesse luogo una separazione e una purificazione delle (due) nature l'una dall'altra[13].

9. (Efr., *Hyp.* 143, 17-23 [Reeves # 53])
Ma quale offesa può essere peggiore di questa (affermazione) degli eretici che dicono «ecco, il Bene è purificato gradualmente e (poi) ascende»[14].

10. (Efr., *Hyp.* 162, 23-31 [Reeves # 56])
Ma se, come dicono:

> «giorno per giorno diminuisce
> il numero delle anime (sulla terra)
> perché sono purificate e ascendono»[15],

come è possibile che le anime rimaste riescano a prevalere?

11. (Efr., *Hyp.* 86, 5-13 [Reeves # 70])
(La questione) non è come riferiscono gli apostati, cioè che «il corpo è di per sé peccatore perché deriva dalla natura malvagia», né l'anima deriva, come essi dicono, «da una radice casta»[16].

12. (Efr., *Hyp.* 157, 45-158, 3 [Reeves # 71])
«L'anima entrò limpida nel corpo torbido, di modo che, benché (in origine) non le mancasse niente, essa acquistò con esso (= il corpo) grave insufficienza»[17].

13. (Efr., *Hyp.* 183, 14-23 [Reeves # 80])
Infatti le anime non sono capaci di ricordare «perché il sedimento dell'oblio grava pesantemente su di esse. Tuttavia, se

dei flussi piacevoli scaturiscono ancora dalla loro regione e temperano l'amarezza in cui esse vivono...»

14. (Efr., Overbeck 43, 14-7 [Reeves # 81])

Giacché noi davvero non argomentiamo come argomentano le «eresie». Esse affermano, infatti, che mescolanze di Bene e Male sono frammiste in noi, e «queste mescolanze si vincono e sono vinte l'una dall'altra».

15. (Efr., *Hyp.* 3, 27-35 [Reeves # 85])

«Infatti l'architetto e costruttore di quella tomba», come afferma la loro narrazione, «è quello di nome Ban,[18] che già durante il suo periodo di avversità fu nominato operaio per la tomba dell'Oscurità»[19].

16. (Efr., *Hyp.* 87, 33-88, 6 [Reeves # 88])

Ma se tutto questo è piacevole in mezzo a Satana, come possono dire che quelle anime che hanno grandemente peccato e commesso grave iniquità e blasfemia e apostasia si trovano come sedimento all'interno di quello che chiamano *bōlos*?[20] Come affermano, «quando il fuoco scioglierà tutto il suo (= del *bōlos*) interno, sarà riunita ogni particella proveniente dalla Luce che è mescolata e frammista entro il creato», e «quelle anime che hanno commesso grave iniquità apparterranno all'ambito dell'Oscurità quando sarà punito».

17. (Efr., *Hyp.* 127, 44-128, 8 [Reeves # 91])

Vieni qui a vedere anche le «oziose»[21] dei Manichei, quelle che essi chiamano «le giuste». A causa dell'eccesso di iniquità esse sono oziose, e rimangono inoperose a causa degli Splendenti[22], i figli della Luce, «quelli che l'Oscurità è uscita a inghiottire».

18. (Efr., *Hyp.* 4, 12-7 [Reeves # 94])

E inoltre essi non vogliono (neppure) spezzare il pane, per non «provocare dolore alla Luce che è mescolata in esso»[23].

19. (Efr., *Hyp.* 118, 31-40 [Reeves # 99])

A meno che, forse, essi non menino vanto di questo: perché incantano il serpente e ammaliano lo scorpione, e «l'astuzia del serpente è sconfitta dall'incantesimo, e anche il veleno dello scorpione è incantato e sconfitto assieme ad esso (= il serpente)»[24].

20. (Efr., *Hyp.* 126, 31-127, 11 [Reeves # 101])

Secondo alcuni dei suoi discepoli, Mani dipinse anche le immagini della dottrina empia frutto della sua mente, usando colori su un rotolo. Diede alle (immagini) odiose il nome di «figli dell'Oscurità», per dichiarare ai suoi discepoli l'odiosità dell'Oscurità, così che la detestassero; e diede alle (immagini) piacevoli il nome di «figli della Luce», per dichiarare loro «la loro bellezza, così che la desiderassero». Come egli afferma, «le ho scritte nei libri e illustrate con i colori. Chi ne sente parlare verbalmente le veda anche in immagine, e chi non è in grado di impararle (= le dottrine) dalle [parole], le impari dalle immagini»[25].

21. (Efr., *Mani* 208, 17-29 [Reeves # 102])

E se essi hanno l'improntitudine di affermare che ci furono antichi maestri della verità [manichea] – infatti essi dicono dell'egiziano Hermes e del greco Platone e di Gesù che apparve in Giudea che «essi furono araldi di quel Bene nel mondo»[26], – [questo che cosa prova?].

22. (Efr., *Mani* 208, 29-209, 20 [Reeves # 103])

Giacché se è vero che essi (= gli antichi maestri di verità) annunciarono queste (dottrine) dei Manichei, come sostengo-

no: se Hermes aveva conoscenza dell'Uomo Primordiale, padre degli Splendenti, e aveva conoscenza della Colonna di Gloria[27] e dell'[ambito[28]] dello Splendore e del Portatore e delle altre (entità) che Mani ha annunciato e persino venerato e cui si è rivolto in preghiera; se Platone aveva notizia della Vergine di Luce[29] ... e della Madre della Vita, o della guerra o della pace – conosceva pure [due parole illeggibili] Era, Atena e Afrodite, la dea adulterina; – e se Gesù annunciò loro in Giudea la purificazione della Luce e insegnò il culto di quegli astri che adora Mani, quello che dicono sia il Paraclito, che deve venire dopo trecento anni[30], e (se) poi scopriamo che le loro dottrine o quelle dei loro seguaci concordano l'una con l'altra, o se quella di uno di loro (concorda) con quella di Mani, essa (= la loro pretesa) è fondata. Se però non c'è accordo, la confutazione (della loro pretesa) è dimostrata.

Parte Quarta

TESTI MEDIO-PERSIANI

Mardānfarrox ī Ohrmazd-dādān

Škand Gumānīg Wizār

Dēnkard

a cura di Carlo G. Cereti

Le fonti zoroastriane sul Manicheismo

In questa sezione sono raccolte le due principali fonti zoroastriane sul Manicheismo, coerenti fra loro, che rivelano quanto alcuni aspetti di questo fossero estranei alla concezione dualistica tipica dello Zoroastrismo, secondo la quale la creazione materiale è opera divina. Non ci è dato sapere se l'autore dello *Škand Gumānīg Wizār* abbia conosciuto il testo di *Dēnkard* III 200 nella sua forma attuale e non piuttosto in una redazione più completa, ma la natura dei due testi, tipologicamente molto distanti fra loro, esclude la possibilità di una dipendenza diretta. Oltre ai passi riportati in traduzione, la letteratura zoroastriana conserva un certo numero di passaggi dedicati al profeta Mani e alla sua fede, che sono stati raccolti e studiati da Jean de Menasce nell'insostituibile introduzione al sedicesimo capitolo dello *Škand Gumānīg Wizār*[1]; benché non privi d'interesse, si tratta spesso di citazioni in un più ampio contesto, che consistono di brani troppo brevi, o troppo generici, per essere tradotti qui.

Lo *Škand Gumānīg Wizār* è un importante testo polemico redatto da Mardānfarrox ī Ohrmazd-dādān nel IX secolo. Alcuni elementi, e in particolare il fatto che l'autore mostra di conoscere la prima redazione dell'importante *summa* del sapere zoroastriano nota come *Dēnkard* a opera di Ādurfarrbay ī Farroxzādān, ma d'ignorare la seconda redazione di questa stessa opera attribuita

[1] De Menasce, *Škand-Gumānīk Vizār*, pp. 227-51. Per le abbreviazioni bibliografiche di questa sezione (Introduzione e Commento) ved. anche la Bibliografia a pp. 207-8.

ad Ādurbād ī Ēmēdān, suggeriscono una più precisa datazione alla seconda metà del IX secolo. A differenza di altri libri zoroastriani che, come questo, ci sono pervenuti in una redazione risalente al periodo abbàside (IX-X sec.), la «Soluzione Decisiva dei Dubbi», questo il significato del titolo, è un'opera polemica ma lucida, e l'argomentare dell'autore è stringente e razionale. Si può dividere in due grandi sezioni, la prima tesa a provare la razionalità e la verità dei dogmi della fede mazdea, la seconda volta a mostrare gli errori insiti nella teologia delle altre religioni. Cinque capitoli, dall'undicesimo al quindicesimo, sono dedicati alla refutazione dei tre grandi monoteismi, il giudaismo, il cristianesimo e l'Islam, un sesto, il sedicesimo, alla critica dei dogmi manichei. Questa polemica è particolarmente importante perché mette a confronto due diversi dualismi, rivelando dettagli del credo manicheo altrimenti sconosciuti. Il sedicesimo capitolo è stato tradotto e studiato più volte. Tra le più importanti trattazioni, dopo l'edizione di Jamasp-Asana e West[1] e la successiva traduzione dello stesso autore nei *Sacred Books of the East*[2], si segnalano nell'ordine: la traduzione tedesca di Salemann[3], l'edizione dei primi 51 paragrafi da parte di Jackson[4], la traduzione dei paragrafi 53-111 da parte di Zaehner[5] e, soprattutto, la nuova edizione di de Menasce, ancor oggi insuperata[6]. In anni recenti W. Sundermann è ritornato sull'argomento[7], mostrando quanto l'autore dello *Škand Gumānīg Wizār* abbia conosciuto a fondo la dottrina manichea. Un'analisi complessiva dei passi biografici presenti in quest'opera, specie se confrontata con quanto si trova in altri testi pahlavici, rende plausibile l'ipotesi che in un periodo della sua vita Mardānfarrox ī Ohrmazd-dādān sia stato egli stesso attratto dalla fede manichea.

[1] Jāmāsp-Āsānā e West, *Shikand-Gūmānīk Vijār*, pp. 167-78.
[2] E.W. West, *Pahlavi Texts*, Part III: *Sacred Books of the East* 24, Oxford 1885, pp. 243-51.
[3] C. Salemann, *Ein Bruchstück manichaeischen Schrifttums im Asiatischen Museum*, St. Petersburg 1904, pp. 18-20.
[4] Jackson, «Mānī's Teachings».
[5] R.C. Zaehner, *Zurvanica III*, «BSOAS» IX 1937-39, spec. pp. 886-8.
[6] de Menasce, *Škand-Gumānīk Vičār*, pp. 226-61.
[7] Sundermann, «Das Manichäerkapitel».

Per quanto riguarda il paragrafo n. 200 del terzo libro del *Dēnkard* si segnalano lo studio di A.V. W. Jackson[1], le due traduzioni ad opera di de Menasce, la prima, completa di una trascrizione del testo, nell'introduzione alla sua edizione dello *Škand Gumānīg Wizār*[2], la seconda nella sua traduzione dell'intero terzo libro del *Dēnkard*[3], e infine la recente e non sempre condivisibile edizione di T. Olsson[4]. Per motivi di completezza, in questo volume si è scelto di aggiungere la traduzione dei consigli dell'alto sacerdote zoroastriano Ādurbād ī Māraspandān, ai quali sono contrapposti i consigli di Mani.

Bibliografia

C.G. Cereti – †D.N. MacKenzie, «Except by battle; Zoroastrian cosmogony in the I[st] chapter of the Greater *Bundahišn*», in C.G. Cereti – M. Maggi – E. Provasi (edd.), *Religious themes and texts of pre-Islamic Iran and Central Asia. Studies in honour of Professor Gherardo Gnoli on the occasion of his 65th birthday on 6th December 2002*, Wiesbaden 2003, pp. 31-59 [= Cereti – MacKenzie, «Except by battle»].

M.J. Dresden, *Dēnkart. A Pahlavi Text. Facsimile Edition of Manuscript B of the K.R. Cama Oriental Institute Bombay*, Wiesbaden 1966 [= MS B].

P. Gignoux, *Man and Cosmos in Ancient Iran*, Rome 2001 [= Gignoux, *Man and Cosmos*].

A.V.W. Jackson, «Mānī's Teachings according to the (Pahlavi) Pāzand Book Shikand-Gūmānīg Vizhār (Škand-Vimānīk Vičār)», in Id., *Researches*, pp. 174-201.

A.V.W. Jackson, «The so-called Injunctions of Mānī, translated from the Pahlavi of Dēnkart 3.200», in Id., *Researches*, pp. 203-17 [edizione rivista di un articolo apparso nel «Journal of the Royal Asiatic Society» del 1924, pp. 213-7].

H.J. Jâmâsp-Âsânâ – E.W. West, *Shikand-Gûmânîk Vijâr. The Pâ-*

[1] Jackson, «The so-called Injunctions of Mānī».
[2] de Menasce, *Škand-Gumānīk Vičār*, pp. 228-33.
[3] de Menasce, *Le troisième livre du Dēnkart*, pp. 209-10.
[4] Olsson, «The Refutation».

zand-Sanskrit Text together with a fragment of the Pahlavi, Bombay 1887 [= Jâmâsp-Âsânâ e West, *Shikand-Gûmânîk Vijâr*].
D.M. Madan, *The Complete Text of the Pahlavi Dinkard*, 2 voll., Bombay 1911 [= Madan, *Dinkard*].
J.P. de Menasce, *Une apologétique mazdéenne du IX^e siècle. Škand-Gumānīk Vičār. La solution décisive des doutes*, Fribourg en Suisse 1945 [= de Menasce, *Škand-Gumānīk Vičār*].
J.P. de Menasce, *Une encyclopédie mazdéenne: le Dēnkart*, Paris 1958 [= de Menasce, *Une encyclopédie*].
J.P. de Menasce, *Le troisième livre du Dēnkart*, Paris 1973 [= de Menasce, *Le troisième livre du Dēnkart*].
T. Olsson, «The Refutation of Manichaean Doctrines in Dēnkard 3.200», in *MSRies*, pp. 273-83 [= Olsson, «The Refutation»].
W. Sundermann, «Das Manichäerkapitel des Škand Gumānīg Wizār in der Darstellung und Deutung Jean de Menasces», in J. van Oort *et al.* (edd.), *Augustine and Manichaeism in the Latin West. Proceedings of the Fribourg-Utrecht Symposium of the International Association of Manichaean Studies (IAMS)*, Leiden 2001, pp. 325-37 [= Sundermann, «Das Manichäerkapitel»].
R.C. Zaehner, *Zurvanica III*, «BSOAS» IX 1937-39, pp. 871-901 [= Zaehner, *Zurvanica III*].

MARDĀNFARROX Ī OHRMAZD-DĀDĀN «ŠKAND GUMĀNĪG WIZĀR»

Capitolo XVI[1]

Inoltre, si scriverà degli errori di Mani: di mille, di diecimila uno solo, poiché sono incapace di descrivere nel dettaglio gli errori, il farfugliare e gli inganni di Mani e dei Manichei. Per fare ciò mi sarebbero necessarie molte sofferenze e lunghe giornate.

Il più grande tra gli Zoroastriani dovrebbe sapere che la dottrina sui primordi di Mani riguarda l'infinitezza dei Principî fondamentali, il (tempo di) mezzo la commistione, e la fine la separazione della Luce dall'Oscurità, che (mi sembra, piuttosto,) simile alla non separazione[2].

Poi, (sostiene) che il mondo materiale[3] è una produzione corporale di Ahreman e la produzione corporale è una creatura di Ahreman. Di più, (sostiene) che il cielo proviene dalla pelle, la terra dalla carne, le montagne dalle ossa e le piante dai capelli del demone Kunī[4], che la pioggia è lo sperma dei demoni Māzandar che sono incatenati alla Sfera, che gli uomini sono demoni bipedi e le bestie (demoni) quadrupedi. Kunī è il generale di Ahreman, che nella prima[5] battaglia rapì la Luce ad Ohrmezdbay[6] e la inghiottì[7]. Nella seconda battaglia essi afferrarono il demone Kunī insieme agli altri demoni. Ve ne sono (alcuni) che sono stati incatenati alla Sfera, ma il demone Kunī fu ucciso. (A partire) da ciò fu fatto e custodito questo macrocosmo[8]; egli insediò il Sole e la Luna al di fuori del cielo, nel punto più alto, affinché a poco a poco, tramite l'azione pu-

rificatrice e di elevazione (ad opera) del Sole e della Luna, la Luce che era stata inghiottita dai demoni fosse purificata ed elevata (al cielo)[9]. Poi Ahreman, ne(lla sua) prescienza[10], seppe che con quest'opera d'elevazione del Sole e della Luna essi avrebbero ben presto purificato e separato la Luce (dalla Materia). Per (impedire) la separazione della Luce dall'Oscurità preparò in fretta il microcosmo, ossia gli uomini, il bestiame e gli altri animali, copie conformi del macrocosmo[11], insieme con le altre creazioni corporali. Incatenò l'anima e la luminosità nel corpo e (lo) rese vivo affinché la Luce, (che avrebbe dovuto essere) sollevata dal Sole e dalla Luna, fosse trattenuta a causa dell'accoppiarsi e del riprodursi degli animali e affinché la separazione fosse (perciò) più lenta.

La pioggia era lo sperma dei (demoni) Māzandar, e questa ne è la ragione: quando vollero separare la Luce dai Māzandar incatenati alla Sfera, che la avevano inghiottita, ricorsero a un nuovo mezzo, trucco e arte zurvānica. Mostrarono ai Māzandar maschi le Dodici Gloriose Figlie di Zurwān, affinché nel vederle montasse in loro la lussuria, il loro seme fosse sparso e quella Luce che è nel seme cadesse sulla terra. (Così) piante, alberi e grano cresceranno da loro. La Luce che è nei Māzandar si separerà (da loro) nel seme e quella che è nella terra si separerà (da essa) per mezzo delle piante.

Inoltre, a proposito della differente natura di anima e corpo, (dicono) che l'anima è incatenata e prigioniera nel corpo. Infatti Ahreman è il creatore e il conservatore di tutti gli esseri corporei e di tutte le creazioni corporali: per questa stessa ragione non è opportuno procreare e allevare figli, perché (così) si aiuta Ahreman a conservare (per sé) uomini e bestiame e a tenere recluse anima e Luce nei corpi. Inoltre (non si debbono) neppure coltivare piante e grano. E ancora, dicono in modo contraddittorio che il distruttore delle creature è lo stesso Ahreman, e che perciò non si deve uccidere alcuna creatura perché sarebbe un'azione ahremanica.

Dicono, inoltre, che benché Ahreman regga il mondo, la vittoria finale sarà di Dio con la separazione delle anime dai corpi; che quest'esistenza materiale (*gētīg*) alla fine sarà distrutta e non sarà ricostruita, e che non vi sarà Resurrezione dei Morti (*rist-wirāstārīh*) né Corpo Futuro (*tan ī pasēn*)[12]. (Sostengono) ancora che i due Principî fondamentali sono eternamente esistenti e confinanti come sole e ombra e che tra di loro non vi è né luogo né spazio vuoto[13].

Ora, per prima cosa parliamo dell'impossibilità dell'esistenza di alcunché d'infinito a eccezione di ciò che definisco infinito: Spazio e Tempo. Poi, che nell'ambito di ciò che esiste le cose esistenti sono viste come limitate nello Spazio e nel Tempo. Poi ancora, che se si parla dell'unità e della dualità, l'unità non può esistere se non con la completa delimitazione della cosa[14], poiché uno è ciò che non è due e due è ciò il cui fondamento è uno e la differenza di uno da un altro che non sia definito due. Non si conosce l'uno se non con la completa delimitazione dell'uno, e il due non può esistere se non nella separazione dell'uno dall'uno. Uno è ciò che è uno nell'unità e che è stabile nella (sua) unità. Uno e due sono fra i semi della quantità e della numerabilità; la quantità, la numerabilità, la totalità, la separazione, come ho detto, non possono esistere senza la limitazione. Questo è chiaro (anche) a quelli di ordinaria conoscenza[15].

Inoltre, è infinito ciò che non può essere compreso nella conoscenza, ed è inevitabile che ciò che non può essere compreso in alcuna conoscenza non possa essere compreso neanche nella conoscenza di Dio, e che quel Dio non comprenderebbe (dunque) completamente nella sua conoscenza né la sua natura né quella del Principio oscuro, e, se non comprende la sua natura nella sua conoscenza, è un errore dirlo onnisciente e onniveggente[16]. (Questo) perché la totalità (*hamāgīh*) spiega il tutto (*wisp*), e la totalità (*hamāgīh*) è chiamata tutto (*hamāg*) perché è delimitata da ogni lato (*hamāg kustag*), ed è inevitabi-

le che ciò che è delimitato da ogni lato sia finito. Occorre considerare il Dio finito se è conscio del suo essere completamente delimitato, se è infinito (allora) sarà inconscio (di sé). La prima conoscenza del saggio è il saper ben giudicare la propria natura, il proprio carattere e la propria quantità. È un errore manifesto dire che chi non conosce la sua propria natura, il suo carattere e la sua quantità, può conoscere carattere e quantità di un altro essere. Poi, in quanto infinito, a causa della sua illimitatezza non può essere compreso nella conoscenza. (Da) ciò (deriva) che non sa se la sua natura sia tutta sapiente oppure ignorante, sia tutta Luce o Oscurità, sia tutta viva oppure morta.

Inoltre, la luce e l'anima che qui ottengo sono parte di quella stessa «zurvanità», oppure no? Se sono parti della natura di Zurwān allora si deve dedurre che ciò da cui è possibile separare una parte dev'essere (esso stesso) fatto di parti (*bahrōmand*). Ciò che è divisibile (*bahrōmand*) non può esistere se non è composto, e ciò che è composto non si spiega senza un compositore che componga il composto. Senza dubbio se la parte è vista come delimitata e finita, similmente anche il principio da cui la parte deriva è delimitato e finito. Per questa ragione dicono che ogni frutto e ogni parte è testimone del principio. Se acquisiamo che una parte è delimitata e finita, allora anche il principio non può essere altro che una (porzione) delimitata (*kardag*), composta di parti e finita. Questo perché ciò che è infinito non è divisibile, perché la parte si separa dalla totalità e la totalità è testimone della finitezza, come ho mostrato più sopra. Non possiamo acquisire l'esistenza e il carattere del principio, se non dalla (sua) conformità e similitudine con il frutto. Tutto ciò che si può acquisire nel frutto è certamente simile nel principio. Per la stessa dimostrazione, senza dubbio, se osserviamo limitatezza e finitezza nel frutto, anche il fondamento da cui il frutto deriva è finito.

Inoltre, infinito è ciò che non lascia spazio (all'infuori di

sé), la cui natura è priva di confini, che non lascia né luogo né dimora all'infuori di sé. Se i due Principî fondamentali sono detti infiniti e per natura privi di confini (*a-sāmān xwadīh*), i cieli, le terre, tutte le creature corporali, le piante, gli animali, le luci, i cieli, gli dèi, gli *Amešaspand*[17], le molte magioni dai nomi differenti, perché separate l'uno dall'altro, anch'essi dovrebbero essere privi di limiti. E allora in che cosa e dove li avrebbe creati, se entrambi i Principî fondamentali non lasciano mai spazio all'infuori di sé? Com'è possibile, a meno che la loro natura infinita[18] non sia stata resa finita e non si sia così ottenuto lo spazio per tutti questi (esseri) che sono, che erano e che saranno? Certo, se una sostanza che è eternamente infinita può divenire finita, allora può anche essere annichilita. (Se è così, allora) quello che dicono sull'immutabilità delle sostanze è un errore manifesto.

Occorre sapere anche che infinito è ciò dal quale all'inizio nulla era separato. Non è possibile che alcunché di diverso da lui esista separato da lui, eccetto che se non si conoscono i confini dell'infinitezza. Se no, si parla, si litiga e s'intrecciano discorsi stupidamente su ciò che non si conosce, sviando gli umili e quelli di scarsa conoscenza su una strada che conduce al nulla. Se qualcuno scioccamente dice che la sua natura è infinita e la sua conoscenza infinita, e che grazie alla sua infinita conoscenza sa di essere infinito, questo è un errore manifesto e due volte un errore manifesto. Una (volta) perché la conoscenza di una cosa (riguarda solo) ciò che è acquisibile al sapere e comprensibile nel sapere. Nulla può essere completamente capito se non ciò che è tutto compreso e acquisito nella conoscenza. La conoscenza di qualcosa risiede nel capire tutto di qualcosa, la completa conoscenza di qualcosa risiede nella completa comprensione di qualcosa nella conoscenza [...]

«DĒNKARD»

Libro III[1]

199. Sui dieci consigli della buonanima Ādurbād ī Māraspandān e degli altri antichi saggi della religione del giusto Zoroastro. Ecco i dieci consigli della buonanima Ādurbād ī Māraspandān e degli altri antichi saggi della religione del giusto Zoroastro:

Non conservate nel pensiero l'odio peccaminoso, affinché non ve ne derivino nemici oppressivi.

Non ammassate avidamente tesori, affinché non abbiate (mai) bisogno di vestiti.

Siate ottimi ospiti, affinché là vi accolgano ottimamente.

Prendete donne di (buona) stirpe[2], affinché da voi proceda una giusta progenie.

Organizzate correttamente il giudizio nella (dialettica) fra accusa e difesa, affinché siate meglio garantiti nel giudizio.

Astenetevi dall'uccisione illegale di bestiame di grande e piccola taglia, perché ve ne deriverebbe un duro rendiconto.

Non considerate la materia (*gētīg*) un principio fondamentale, perché ieri essa non esisteva.

Affidate le cose del mondo materiale (*gētīg*) agli dèi e non abbiate dubbi sulle opere degli dèi, e il mondo sarà per voi tanto ... quanto voi sarete eccellenti nel corpo e nell'anima. Fate voi stessi le cose del mondo spirituale (*mēnōg*) per voi stessi, perché facendole per voi stessi le avrete fatte per il mondo intero.

Ospitate gli dèi in voi stessi, perché ospitandoli in voi li avrete resi ospiti del mondo intero. Migliorate ogni luogo e ogni individuo e avrete migliorato il mondo intero.

200. I dodici[3] (consigli) che il menzognero Mani farfugliò contro quelli del restauratore della rettitudine Ādurbād ī Māraspandān:

Contro quello del restauratore della rettitudine Ādurbād ī Māraspandān, che consigliò di non conservare nel pensiero (l'odio peccaminoso), il menzognero Mani consigliò (di considerare) il corpo dell'uomo come antro dell'odio e di (altri) demoni.

(Contro quello del restauratore della rettitudine Ādurbād ī Māraspandān, che consigliò di non ammassare avidamente tesori), il peccatore Mani (farfugliò) una dottrina che nega la coltivazione e (suggerì) di distruggere gli altri tesori degli uomini, che sono il cibo e la sussistenza del mondo, ma di tesaurizzare avidamente le anime di quelli che lui ha chiamato Uditori.

Contro quello del restauratore della rettitudine Ādurbād ī Māraspandān, che consigliò di accogliere l'ospite al meglio, il peccatore Mani farfugliò di non costruire nemmeno la casa nella quale si deve ricevere l'ospite.

Contro quello del restauratore della rettitudine Ādurbād ī Māraspandān, che consigliò (di prendere) una donna di (buona) stirpe, il peccatore Mani farfugliò che (scegliere) una donna, anche non di buona stirpe[4], per avere una discendenza era peccato per i buoni Eletti.

Contro il consiglio del restauratore della rettitudine Ādurbād ī Māraspandān di organizzare correttamente il giudizio nella (dialettica) fra accusa e difesa, il peccatore Mani farfugliò di rifiutare giudizio, legge e giudici del mondo.

Contro il consiglio del restauratore della rettitudine Ādurbād ī Māraspandān di guardarsi dall'uccidere illegalmen-

te bestiame di piccola e grande taglia, il menzognero Mani farfugliò la confusa dottrina della rinuncia alla coltivazione, e consigliò di rinunciare (ai mezzi necessari) alla sussistenza di tutti gli uomini e di estinguere bestiame e uomini.

Contro quello del restauratore della rettitudine Ādurbād ī Māraspandān, che consigliò di non considerare la materia (*gētīg*) un principio fondamentale, il peccatore Mani farfugliò che all'origine vi era la pelle del demone Kunī[5], che lui farfugliava essere un principio fondamentale[6].

Contro quello del restauratore della rettitudine Ādurbād ī Māraspandān, che consigliò di lasciare le cose del mondo agli dèi, il peccatore Mani farfugliò (di considerare) la necessità delle cose materiali peccato, e il loro fattore e creatore un peccatore.

Contro quello del restauratore della rettitudine Ādurbād ī Māraspandān, che consigliò (di fare) per sé le cose dello spirito (*mēnōg*), il peccatore Mani farfugliò che (anche) il buono spirito (*mēnōg*) rientra in un chiacchiericcio ingiusto e che non ne derivano né buon carattere, né salvezza.

Contro quello del restauratore della rettitudine Ādurbād ī Māraspandān, che consigliò di scacciare i demoni dal corpo, il peccatore Mani farfugliò che il corpo è un demone.

Contro quello del restauratore della rettitudine Ādurbād ī Māraspandān, che consigliò di ospitare gli dèi nel corpo, il peccatore Mani farfugliò che gli dèi non sono ospiti, ma prigionieri nel corpo.

Contro quello del restauratore della rettitudine Ādurbād ī Māraspandān, che consigliò di migliorare il mondo, ognuno in sé stesso[7], il peccatore Mani farfugliò che il mondo non troverà mai chi lo renda perfetto, ma che sarà distrutto in un fuoco eterno.

Parte Quinta

TESTI ARABI

Muḥammad ibn Iṣḥāq al-Nadīm
Libro dell'Indice

Abū l-Fatḥ Muḥammad al-Šahrastānī
Libro delle religioni e delle credenze

a cura di Alberto Ventura

La dottrina manichea nella tradizione islamica

L'inflessibile monoteismo dell'Islam e l'irriducibile dualismo di Mani non potevano vivere sotto lo stesso cielo; eppure, in situazione pur sempre precaria ma anche per un arco di tempo piuttosto lungo, i sostenitori del Manicheismo hanno approfittato della relativa tolleranza garantita dall'impero musulmano per cercare di diffondere e difendere le loro idee. Così, specialmente nel periodo dell'impero omàyyade (661-750), ma anche nei lunghi intervalli fra le persecuzioni subìte a opera degli Abbàsidi nell'VIII e nel IX secolo, i Manichei usufruirono di un discreto margine di libertà che permise loro di discutere frequentemente coi teologi musulmani, di redigere trattati che enumeravano le loro critiche nei confronti del Corano o della dogmatica islamica, di scrivere appassionate difese della dottrina della Luce e della Tenebra. Questa condizione di relativo favore doveva cessare del tutto nel corso dell'XI secolo, con la definitiva scomparsa delle comunità manichee dai domini dell'Islam, ma il ricordo di quella presenza rimase vivo e ha lasciato una vasta eco nella letteratura in arabo e in persiano[1].

Ci possiamo imbattere in frequenti e numerose citazioni del pensiero di Mani o dei suoi seguaci nelle opere eresiografiche o nella polemistica minore a carattere teologico e filosofico. Nella maggior parte dei casi, tuttavia, si tratta di semplici citazioni, spesso avulse da ogni contesto e quasi sempre finalizzate alla con-

[1] Ne è testimonianza la grande rassegna di testi arabi e persiani sul Manicheismo curata da A. Afšār Šīrāzī, in appendice a S.H. Taqizadeh, *Māni va dīn-e ū*, Tehrān 1335/1956.

futazione di vere o presunte dottrine manichee. L'interesse di questo tipo di letteratura è focalizzato su alcuni punti particolarmente controversi agli occhi dei pensatori musulmani (dualismo, eternità del mondo, concezione della profezia), oscurando così la visione d'insieme della religiosità manichea per lasciar posto esclusivamente ad argomentazioni su singoli punti di carattere dogmatico e filosofico.

In questa generale tendenza emergono alcune notevoli eccezioni. I testi di al-Nadīm e di al-Šahrastānī, di cui diamo qui la traduzione, rappresentano i due resoconti più ampi e organici che la letteratura islamica ci abbia lasciato sulla dottrina manichea[1]. I nostri due autori – ciascuno con finalità e risultati diversi, ma entrambi senza alcuna intenzione polemica – si distinguono da tutti gli altri proprio per la loro attenzione ai testi, alle sfumature dottrinali e agli elementi mitologici, che ci trasmettono l'essenza della visione del mondo manichea molto più di quanto non abbiano potuto fare i professionisti della polemica teologica.

Di al-Nadīm (935-990 ca.) e del suo *Libro dell'Indice* si è già detto nel primo volume della presente antologia[2], cui si rimanda per quanto attiene alla figura dell'autore e alla sua opera. Ricorderemo qui soltanto che il *Libro dell'Indice* è uno scritto privo di precisi intenti narrativi, essendosi l'autore proposto di raccogliere in volume tutte le informazioni relative ai testi scritti in arabo che egli andava raccogliendo e catalogando; un lavoro di schedatura bibliografica, dunque, che appare alla lettura continuata come un insieme frammentario e un po' confuso di nozioni e di citazioni.

[1] Bisogna ricordare che esiste anche un terzo resoconto di analoga consistenza quantitativa, quello dovuto al teologo mu'tazilita 'Abd al-Ğabbār (m. attorno al 1025), che nel suo *Kitāb al-muġnī* inserisce le notizie sul Manicheismo nella sezione dedicata alla confutazione delle dottrine dualiste (cfr. G. Vajda, *L'aperçu sur les sectes dualistes dans* al-Muġnī fī abwāb al-tawḥīd wa l-'adl *du cadi 'Abd al-Ǧabbār*, nota annessa a *Le témoignage d'al-Māturīdī sur la doctrine des Manichéens, des Daysanites et des Marcionites*, «Arabica» XIII *1966*, pp. 113-28; 'A. Badawī, *Histoire de la philosophie en Islam*, Paris 1972, I, pp. 224-36; G. Monnot, *Penseurs musulmans et religions iraniennes. 'Abd al-Jabbār et ses devanciers*, Paris 1974). Ma se la parte polemica dell'opera di 'Abd al-Ǧabbār è importante nel quadro della storia del pensiero teologico dell'Islam, le informazioni documentarie che fornisce non aggiungono quasi nulla di essenziale rispetto a quanto ci è noto attraverso le altre due fonti.

[2] Vol. I, pp. 320-2.

Per quanto attiene alla parte dedicata al Manicheismo, questa impressione di frammentarietà si fa ancora più forte nelle pagine dedicate alla dottrina che in quelle di descrizione biografica e storica che abbiamo tradotto nel precedente volume. Si tratta di una semplice raccolta di citazioni da testi manichei originali introdotti da espressioni come «ha detto Mani» o «ha detto»: mancano dunque i collegamenti fra le varie parti, nuovi concetti o nomi vengono introdotti improvvisamente senza alcuna spiegazione e soprattutto nulla ci viene detto sulle fonti dalle quali questa messe documentaria è stata ricavata. Ciò non pregiudica tuttavia l'utilità dei materiali fornitici da al-Nadīm. È bene infatti ricordare che l'autore iracheno era a conoscenza di una tradizione manichea orientale oggi perduta e che, nei suoi riflessi, collazionata con le altre fonti in nostro possesso, fornisce un contributo tutt'altro che secondario alla ricostruzione dell'originaria opera di Mani.

L'analisi testuale del *Libro dell'Indice* sembra confermare il carattere assolutamente unico della testimonianza di al-Nadīm. Se infatti alcune delle sue pagine dedicate alla cosmologia manichea sono sicuramente desunte da Abū 'Īsā al-Warrāq, autore della più antica – e oggi perduta – fonte in arabo sul Manicheismo[1], che è all'origine di gran parte delle notizie reperibili in tutta la letteratura islamica sull'argomento, a questa fonte al-Nadīm ne aggiunge un'altra, che è per noi impossibile allo stato attuale individuare, ma che dovette essere di diretta provenienza manichea e che rimase sconosciuta a tutti gli altri compilatori[2].

[1] Abū 'Īsā Muḥammad ibn Hārūn al-Warrāq, vissuto nel IX secolo, fu autore fra l'altro di un libro oggi perduto sulle idee e le credenze religiose (*Kitāb al-maqālāt*). Il sospetto (probabilmente infondato) che avesse aderito al Manicheismo o che comunque provasse simpatia per la sua dottrina pregiudicò la sopravvivenza delle sue opere, ampi frammenti delle quali (e in particolare proprio quelli sul Manicheismo) sono tuttavia sopravvissuti nelle citazioni di autori posteriori. Al-Warrāq viene così ritenuto la fonte principale delle notizie sulla dottrina manichea che hanno circolato per secoli negli ambienti dell'Islam, ed è in buona misura il responsabile di certi "adattamenti" di concetti e termini manichei al pensiero islamico: cfr. C. Colpe, *Anpassung des Manichäismus an den Islam (Abū 'Īsā al-Warrāq)*, «ZDMG» CIX 1959, pp. 82-91.

[2] Cfr. F. de Blois, «New Light on the Sources of the Manichaean Chapter in the *Fihrist*», in A. van Tongerloo, in collaborazione con L. Cirillo (edd.), *Il Manicheismo. Nuove prospettive della ricerca*, Turnhout 2005, pp. 37-45.

Il secondo testo qui tradotto è opera di Abū l-Fatḥ Muḥammad al-Šahrastānī (1086 ca.-1153), prolifico autore iraniano noto soprattutto per il suo *Libro delle religioni e delle credenze* (*Kitāb al-milal wa l-niḥal*). Il progetto quanto mai ambizioso di Šahrastānī fu quello di realizzare una sorta di storia universale delle religioni e delle filosofie, che comprendesse una dettagliata descrizione di dottrine, riti e credenze presenti e passati. L'insieme che ne risultò, benché non privo di inesattezze e approssimazioni, non finisce di meravigliare ancor oggi per la felicissima riuscita complessiva. Scorrendo le varie sezioni dell'opera, non si può dissentire dal giudizio critico che ne dà oggi uno dei suoi massimi specialisti: «Nessuno di questi capitoli è banale. Il loro insieme ben strutturato è rimasto, fino al XVIII secolo, unico al mondo. È il vertice della storia musulmana delle religioni»[1].

Un risultato così lusinghiero dipende probabilmente da vari fattori. La chiarezza espositiva e la capacità di sintesi che contraddistinguono il suo libro furono certamente il frutto dell'esperienza didattica di Šahrastānī, che per svariati anni insegnò in quella che all'epoca era forse l'istituzione accademica più prestigiosa dell'impero, la Niẓāmiyya di Baghdad. Il nostro capitolo sui Manichei fornisce una prova evidente di questa ricerca della sintesi e della chiarezza: pur dipendendo della stessa fonte di tanti altri autori musulmani[2], egli ce ne dà una rielaborazione molto personale, arrivando addirittura a concepire una tabella esplicativa, molto inconsueta per l'epoca, nella quale il lettore potesse agevolmente reperire le informazioni essenziali sulla dottrina delle due nature.

Quello che soprattutto caratterizza l'opera è la pressoché totale assenza di spirito polemico nei confronti delle altre religioni o delle sette islamiche. Šahrastānī non è certo un moderno, ma non si comporta neppure come gli eresiografi di professione, alla continua ricerca di anomalie o assurdità da confutare: egli descrive e riassume, raramente commenta, ancor più di rado giudica. Del resto, anche se non abbiamo alcun documento a testimoniarlo, molti indizi ci fanno ritenere che egli stesso appartenesse alla corrente

[1] G. Monnot, *Encyclopédie de l'Islam*[2] IX, Leiden 1998, *s.v.* «al-Šahrastānī», p. 221.
[2] Si tratta dell'opera perduta di Abū ʿIsā al-Warrāq, sulla quale si veda la nota 1 di p. 253.

scismatica degli Ismailiti, vale a dire a una delle forme più estreme del dissenso sciita; se ciò è vero, pensiamo che dovette sentire simpatia, o almeno non provare alcuna avversione preconcetta, per molte delle dottrine che andava descrivendo.

Se dal punto di vista della ricostruzione storica del pensiero manicheo l'imparzialità dei nostri due testi ci è di grande aiuto, essi tuttavia non ci danno alcuna idea degli elementi conflittuali che caratterizzarono per secoli il confronto fra l'Islam e il Manicheismo, sui quali è opportuno spendere almeno qualche parola in questa sede. Senza voler entrare nei dettagli di un dibattito teologico e filosofico dai molteplici risvolti, si può sintetizzare dicendo che in questo confronto due furono i punti maggiormente problematici: il dualismo e la profetologia.

È evidente che una religione rigorosamente monoteista come l'Islam dovesse rifiutare l'idea di una dualità eterna e irriducibile, ma quello che sembra avere urtato ancora di più la mentalità musulmana non fu tanto il dualismo in sé e per sé (considerato assurdo per definizione), quanto i corollari che tale dottrina implicava. Se infatti concepiamo due principî coevi ed eterni, e uno di questi, quello del male, lo identifichiamo con la materia, è inevitabile affermare l'eternità del mondo materiale e l'impossibilità di una creazione *ex nihilo*. Tale fu, a quanto ci risulta dalle testimonianze, una delle tesi che più spesso i Manichei avanzarono contro la dottrina dell'Islam e che i musulmani controbatterono con una nutrita serie di repliche e confutazioni. Dall'affermare l'eternità della materia a un vero e proprio «materialismo» il passo è breve: di qui l'immagine diffusa dei Manichei – confusi spesso, sotto la comune etichetta della *zandaqa*[1], con altri dualisti, filosofi o liberi pensatori – come degli scettici razionalisti, assolutamente non disposti a credere in ciò che va al di là dei sensi, critici addirittura dell'esistenza di Dio o dei demoni.

A questo scetticismo viene imputata anche la diffidenza dei Manichei riguardo alla concezione della profezia. In alcuni scritti si riportano i loro dubbi sulla natura celeste della missione di

[1] Su questo termine e sulla sua evoluzione cfr. vol. I, pp. 413-4.

Muḥammad (Maometto), che per loro sarebbe stato più semplicemente un abile capo, capace di far credere ai suoi ignoranti contemporanei d'aver ricevuto una rivelazione divina. Queste critiche, estese naturalmente anche al libro di quella rivelazione, il Corano, lasciarono fra i musulmani la sgradevole impressione che il Manicheismo rifiutasse ogni genere di profezia, proprio come avevano fatto i filosofi scettici o i libertini increduli. Sappiamo in realtà che le cose non stavano esattamente in questo modo, giacché proprio alcune fonti islamiche attribuivano a Mani la pretesa d'essere egli stesso un profeta e di inserirsi in una lunga catena di messaggeri divini, ma ciò non impedì evidentemente alla mentalità comune di continuare ad annoverare i Manichei fra i campioni dell'incredulità[1].

Il tema della profezia ci porta a fare un'ultima considerazione su un argomento di notevole interesse fra gli studiosi del Manicheismo, quello dell'attribuzione a Mani di un'idea che sarà poi uno dei cardini della dogmatica islamica, vale a dire la nozione di «Sigillo dei Profeti». Il concetto che la rivelazione si sussegua periodicamente a partire dalle origini dell'umanità, per concludersi con una figura che perfeziona e conclude al tempo stesso la lunga serie dei messaggi divini, viene più volte attribuita a Mani nelle fonti islamiche. La più esplicita di queste dichiarazioni ci è fornita da Abū l-Rayḥān al-Bīrūnī, secondo il quale Mani, nello *Šābuhragān*, avrebbe sostenuto di trasmettere la stessa rivelazione che prima di lui era stata affidata al Buddha, a Zoroastro e a Gesù, mentre nel *Vangelo* avrebbe aggiunto d'essere il Paraclito (*fāraqlīṭ*) annunziato dal Messia e il Sigillo dei Profeti (*ḫātam al-nabiyyīn*)[2]. L'idea – a parte i nomi del Buddha e di Zoroastro – doveva certamente risultare familiare alla cultura islamica, secondo la quale la missione di Muḥammad appone il «sigillo» alla sequela di profeti

[1] Almeno in parte, questo equivoco ha potuto verificarsi per le critiche dei Manichei nei confronti di un'idea legale e formalistica della profezia, per cui ad esempio Mosè non poteva a parer loro essere considerato come maestro di saggezza alla stessa stregua di Zoroastro o di Gesù. Questo disconoscimento della natura legiferante della profezia ha lasciato nel mondo musulmano l'impressione che i Manichei non accettassero la profezia nel suo complesso.

[2] Cfr. vol. I, p. 338.

che si sono succeduti sulla terra a partire dalle origini dell'umanità. Il problema è quello di accertare se l'idea e la terminologia riflettano in qualche misura una concezione originariamente manichea, o se piuttosto non entri qui in gioco una sorta di proiezione retroattiva degli autori musulmani, che sempre leggono le espressioni religiose precedenti *sub specie islamica*[1].

Gli studiosi del Manicheismo hanno sinora considerato la dottrina del «Sigillo dei Profeti» come un'autentica idea di Mani[2], trovandone riscontro in quella dei «padri predecessori» come viene esposta in testi quali il *Codice di Colonia*[3]; ma quest'ultima dottrina, che mira a confermare attraverso le esperienze visionarie di svariati personaggi antichi le verità espresse da Mani, ci sembra troppo *genericamente* simile a quella islamica del «Sigillo dei Profeti» da indurci a concludere con assoluta certezza che fra le due vi sia un rapporto di identità. Affermare dunque che la dottrina manichea abbia preceduto e addirittura influito sulla successiva profetologia islamica ci pare, allo stato delle conoscenze attuali, un'ipotesi tutta da verificare.

Per la traduzione dei testi che seguono ci siamo avvalsi delle due edizioni più antiche e più citate ancor oggi dagli studiosi, quella del Flügel per l'opera di al-Nadīm e quella del Cureton per il libro di Šahrastānī, le cui pagine sono indicate fra parentesi quadre per comodità di riferimento. Naturalmente, si è tenuto conto anche di edizioni più moderne, che utilizzano una più ampia serie di manoscritti e che migliorano talvolta la lettura dei passi particolarmente difficili. Il lettore potrà trovare nella *Bibliografia* qui di seguito le indicazioni relative a queste edizioni.

[1] Ciò risulta particolarmente evidente, ad esempio, nel modo in cui nell'Islam si rappresentano i testi sacri precedenti il Corano (cfr. A. Ventura, «La concezione coranica della Torà e del Vangelo», in R. Tottoli (ed.), *Corano e Bibbia*, Brescia 2000, pp. 55-64.

[2] Sulla questione si vedano soprattutto G.A.G. Stroumsa, *«Seal of the Prophets». The Nature of a Manichaean Metaphor*, «Jerusalem Studies in Arabic and Islam» VII 1986, pp. 61-74; C. Colpe, *Das Siegel der Propheten. Historische Beziehungen zwischen Judentum, Judenchristentum, Heidentum und frühem Islam*, Berlin 1989; Reeves, *Heralds*, pp. 7-15. Ved. inoltre vol. I, p. XLIV.

[3] Cfr. vol. I, pp. 63-75, 354.

Bibliografia

Le due principali edizioni dell'opera di al-Nadīm sono:

Kitāb al-Fihrist, mit Anmerkungen hrsg. von G. Flügel, 2 voll., Leipzig 1871-72.

Kitāb al-Fihrist, a cura di R. Taǧaddud al-Hā'irī al-Māzandarānī (= Tajaddod), Beyrut 1988³.

Traduzione integrale dell'opera in inglese:

B. Dodge, *The Fihrist of al-Nadīm. A Tenth-Century Survey of Muslim Culture*, 2 voll., New York-London 1970.

Per un condensato degli orientamenti critici più recenti riguardo all'opera si vedano:

R. Sellheim – M. Zakeri – F. de Blois – W. Sundermann, in *Encīran* IX 1999, pp. 475-83, *s.u.* «al-Fehrest».

Le due principali edizioni dell'opera di Šahrastānī sono:

Kitāb al-milal wa l-niḥal. Book of Religious and Philosophical Sects, ed. W. Cureton, Leipzig 1923².

Kitāb al-milal wa l-niḥal, ed. M. b. Fataḥ Allāh Badrān, 2 voll., Cairo 1951-55.

Si è consultata anche l'edizione, non critica ma utile per il commento, curata da A. Fahmī Muḥammad, 2 voll., Cairo 1948.

Traduzioni integrali dell'opera in lingue europee:

Th. Haarbrücker, *Religionsparteien und Philosophenschulen*, Halle 1850-51.

D. Gimaret – J. Jolivet – G. Monnot, *Livre des religions et des sectes*, 2 voll., Louvain 1986-93.

Fra i contributi scientifici più rilevanti sul Manicheismo in rapporto alla tradizione islamica si segnalano:

A. Abel, *Les sources arabes sur le manichéisme*, «Annuaire de l'Institut de Philologie et d'Histoire Orientales et Slaves» XVI 1961-62, pp. 31-73.

'A. Badawi, *Histoire de la philosophie en Islam*, I, Paris 1972, pp. 224-36.

M. Chokr, *Zandaqa et zindīqs en Islam au second siècle de l'hégire*, Damas 1993.

C. Colpe, *Der Manichäismus in der arabischen Überlieferung* (dissertazione), Göttingen 1954.

Id., *Anpassung des Manichäismus an den Islam (Abū 'Īsā al-Warrāq)*, «ZDMG» CIX 1959, pp. 82-91.
G. Flügel, *Mani, seine Lehre und seine Schriften*, Leipzig 1862.
M. Guidi, *La lotta tra l'Islam e il Manicheismo*, Roma 1927.
G. Monnot, *Penseurs musulmans et religions iraniennes. 'Abd al-Jabbār et ses devanciers*, Paris 1974.
J.C. Reeves, *Heralds of That Good Realm. Syro-Mesopotamiam Gnosis and Jewish Traditions*, Leiden-New York-Köln 1996.
S. Taqizadeh, *Mānī va dīn-e ū*, Tehrān 1335/1956 (essenziale soprattutto l'amplissima appendice di A. A. Šīrāzī sui materiali in arabo e in persiano che riguardano il Manicheismo, contenuta alle pp. 71-536).
G. Vajda, *Les zindîqs en pays d'Islam au début de la période abbaside*, «Rivista degli Studi Orientali» XVII 1937, pp 173-229.
Id., *Le témoignage d'al-Māturīdī sur la doctrine des Manichéens, des Daysanites et des Marcionites* (con la relativa nota annessa: *L'aperçu sur les sectes dualistes dans* al-Muġnī fī abwāb al-tawḥīd wa l-'adl *du cadi 'Abd al-Ǧabbār*), «Arabica» XIII 1966, pp. 1-38, 113-28.

MUḤAMMAD IBN IṢḤĀQ AL-NADĪM
«LIBRO DELL'INDICE»

Menzione del pensiero di Mani, della sua dottrina sulla natura dell'Eterno, sia benedetto ed esaltato, sulla creazione del mondo e sui conflitti fra la Luce e la Tenebra

[329] Ha detto Mani: «Il mondo ha il suo principio in due enti[1], il primo dei quali è la Luce e il secondo la Tenebra, e ciascuno di essi è (in origine) separato dall'altro. Fra i due la Luce è somma e prima, anche se non secondo il numero, ed essa è il divino Re dei Giardini della Luce, che possiede cinque membra: perspicacia, scienza, intelletto, mistero[2] e ingegno; e altre cinque facoltà spirituali: amore, fede, lealtà, affetto e sapienza». Mani riteneva che egli, unitamente a questi suoi attributi, fosse eterno e che con lui vi fossero altre due cose eterne, l'atmosfera e la terra.

Ha detto Mani: «La perspicacia, la scienza, l'intelletto, il mistero e l'ingegno sono le membra dell'atmosfera, mentre quelle della terra sono l'aria, il vento, la luce, l'acqua e il fuoco. Il secondo ente è la Tenebra, le cui cinque membra sono la nebbia, la fiamma, il vento distruttore, il veleno e l'oscurità».

Ha detto Mani: «L'ente luminoso e quello tenebroso sono adiacenti, senza che vi sia fra di essi una barriera, e così la Luce è in contatto con la superficie della Tenebra. La Luce è illimitata verso l'alto, a destra e a sinistra, mentre la Tenebra è illimitata verso il basso, a destra e a sinistra».

Ha detto Mani: «Da questa terra della Tenebra proviene Satana. Questi non è eterno di per sé, ma eterne sono le sostanze dei suoi componenti, che si sono assemblate per dargli

esistenza. La sua testa è come quella di un leone, il suo corpo come quello di un drago venefico, la sua ala come quella di un uccello, la sua coda come quella di una balena e le sue quattro zampe come quelle di una bestia da soma. Una volta che la Tenebra ebbe dato origine a questo Satana, chiamato il Demone Primordiale, esso si mise a divorare, trangugiare e guastare, passando da destra a sinistra e scendendo poi verso il basso, ogni volta corrompendo e annientando tutto quello che gli si parava dinnanzi. Poi rivolse le sue brame verso l'alto, vide i bagliori della Luce e ne provò avversione. Osservandoli nella loro altezza ne ebbe un tremito, poi si compenetrarono l'uno agli altri e i bagliori della Luce entrarono in contatto con le componenti di Satana. Così, proprio perché Satana aveva rivolto le proprie mire verso l'alto, la terra luminosa venne a conoscenza del suo stato e di come egli avesse in animo di uccidere e di corrompere. Essendone così venuta a conoscenza, essa ne informò il mondo dell'ingegno, poi quello della scienza, poi quello del mistero, poi quello dell'intelletto e infine quello della perspicacia».

Ha detto Mani: «Poi (la terra luminosa) ne informò anche il Re dei Giardini della Luce, e questi si mise a considerare in che modo dominarlo».

Ha detto: «Quelle sue truppe erano in grado di sconfiggerlo, ma egli volle assumere su sé stesso tale responsabilità. Con uno spirito alla sua destra[3], i suoi cinque mondi e i suoi dodici elementi generò un essere, l'Uomo Primordiale, e lo delegò alla distruzione della Tenebra».

Ha detto: «L'Uomo Primordiale si corazzò dei cinque elementi che sono le cinque deità, vale a dire aria, vento, luce, acqua e fuoco, e li prese come armamenti. Il primo che indossò fu l'aria, e sopra quest'aria sublime mise poi la luce radiante[4], e su questa avvolse un pulviscolo d'acqua, ricoprendolo con il vento soffiante e prendendo infine il fuoco nelle mani a mo' di scudo e di lancia. Discese quindi velocemente dai Giardini fino al limite

prossimo al conflitto. Il Demone Primordiale fece anch'egli ricorso ai suoi cinque elementi, che sono fumo, fiamma, oscurità, vento distruttore e nebbia[5], facendosene corazza e scudo. S'incontrò con l'Uomo Primordiale e ingaggiò con lui un lungo combattimento. Il Demone ebbe il sopravvento sull'Uomo e ingoiò un po' della sua Luce, avvolgendola dei suoi elementi e componenti. Il Re dei Giardini della Luce inviò allora un altro essere divino, che liberò l'Uomo Primordiale ed ebbe il sopravvento sulla Tenebra, e questo secondo inviato è detto l'Uomo Amico delle Luci[6]. Costui discese e liberò l'Uomo Primordiale dalle regioni infere, assieme a ciò che poté prendere e catturare, e dagli spiriti delle Tenebre»[7].

Ha detto: «Poi la Gioia[8] e lo Spirito della Vita si misero in viaggio verso il limite e osservarono le profondità di quell'abisso infero; lì videro l'Uomo Primordiale e gli angeli ormai circondati dal Demone, da esseri rabbiosi e dalla vita iniqua».

Ha detto: «Lo Spirito della Vita chiamò l'Uomo Primordiale con una voce acuta e veloce come il lampo, che divenne essa stessa un'altra divinità».

Ha detto Mani: «Quando il Demone Primordiale s'avvinghiò in combattimento con l'Uomo Primordiale, [330] i cinque elementi luminosi si mescolarono coi cinque elementi oscuri. Il fumo si mischiò con l'aria e ne risultò la nostra aria composita: ciò che in essa v'è di piacevole, di rasserenante per le anime e di vitale per gli animali deriva dall'aria; ciò che invece v'è di distruttivo e di nocivo deriva dal fumo. La fiamma si mischiò con il fuoco e ne risultò il nostro fuoco: ciò che in esso vi è di bruciante, di distruttivo e di corrosivo deriva dalla fiamma; quel che invece vi è di rischiarante e di luminoso deriva dal fuoco. La luce si mischiò con l'oscurità e ne risultarono i corpi densi come l'oro, l'argento e simili: ciò che in essi vi è di puro, di buono, di pulito e di utile deriva dalla luce; quel che invece vi è di sporco, di opaco, di grossolano e di ruvido deriva dall'oscurità. Il vento distruttore si mischiò

con il vento e ne risultò il nostro vento: ciò che in esso vi è di utile e piacevole deriva dal vento; quel che invece vi è di opprimente, di rovinoso e di nocivo deriva dal vento distruttore. La nebbia si mischiò con l'acqua e ne risultò la nostra acqua: quel che in essa vi è di puro, di gradevole e di benefico per le anime deriva dall'acqua; quel che invece vi è di soffocante, di strozzante, di corrosivo, di pesante e di distruttivo deriva dalla nebbia».

Ha detto Mani: «Quando i cinque elementi tenebrosi si furono mescolati con i cinque elementi luminosi, l'Uomo Primordiale discese nell'abisso profondo e tagliò le radici degli elementi tenebrosi affinché non potessero più crescere, e poi ritornò al suo posto sul campo di battaglia».

Ha detto: «In seguito ordinò ad alcuni angeli di portar via quei composti dalla Terra della Tenebra e di avvicinarli alla Terra della Luce, e quelli li appesero in alto; poi convocò un altro angelo e gli consegnò quegli elementi composti».

Ha detto Mani: «Il re del Mondo della Luce ordinò ad alcuni suoi angeli di creare questo mondo e di costruirlo con quegli elementi composti, al fine di affrancare le parti luminose da quelle oscure. Gli angeli edificarono così dieci cieli e otto terre, ed egli deputò un angelo a sostenere i cieli e un altro a sorreggere le terre. Per ciascun cielo fece dodici porte con larghi e ampi vestiboli, ogni porta uguale all'omologa di fronte a sé ed ogni vestibolo dotato di due ingressi. In questi vestiboli egli fece per ogni ingresso sei soglie, e per ciascuna soglia trenta strade, e per ogni strada dodici file, e tutte queste soglie, strade e file egli le pose elevatissime nelle altezze celesti»[9].

Ha detto: «Egli (il re del Mondo della Luce) fece sì che l'atmosfera della terra più bassa toccasse i cieli. Tutt'attorno a questo mondo fece un fossato in cui gettò l'Oscurità, discriminandola così dalla Luce, e dietro quel fossato pose una cinta muraria affinché nulla di quella Tenebra separata dalla Luce potesse sfuggire».

Ha detto Mani: «In seguito creò il Sole e la Luna, al fine di purificare quanto di Luce vi è nel mondo: il Sole purifica la Luce mescolata con i demoni del calore, mentre la Luna purifica la Luce mescolata con i demoni del freddo. Queste Luci ascendono così attraverso una Colonna di Gloria[10], assieme alle lodi di glorificazione e di santificazione, alle buone parole e alle opere pie».

Ha detto: «Le Luci vengono consegnate al Sole, il quale a sua volta le fa salire verso una Luce che si trova al di sopra di lui, nel mondo della glorificazione, e così esse scorrono attraverso questo universo fino a giungere alla Luce suprema e pura. Questo processo continuerà fino a che nel mondo non rimanga altra particella di Luce se non quel residuo condensato che né il Sole né la Luna sono in grado di liberare. A quel punto, l'angelo che sostiene le terre si solleverà, mentre l'altro angelo, quello che sorregge i cieli, discenderà: si mescoleranno così il superiore e l'inferiore e ne scaturirà un fuoco, che infiammerà quelle cose e continuerà a bruciare sino a che la Luce che vi è in esse non sarà stata liberata».

Ha detto Mani: «Quell'incendio durerà per mille e quattrocentosessantotto anni»[11].

Ha detto: «Allorché questo processo sarà giunto a conclusione, e la *Hamāma*[12], Spirito della Tenebra, assisterà alla liberazione della Luce e all'esaltazione degli angeli, mentre i guerrieri e i custodi (del male) s'arrendono, e vedrà lo svolgersi della battaglia e i guerrieri che tutt'attorno inveiscono contro di lei, si ritirerà in una tomba per lei predisposta [331] e che sarà poi sigillata da un macigno grande quanto la terra. Lì essa verrà sotterrata, e allora la Luce sarà liberata dalla Tenebra e dalla sua molestia. Fra i Manichei, i Māsiyya[13] ritengono che nella Tenebra rimarrà qualcosa della Luce».

Il principio della generazione secondo la scuola di Mani

Ha detto: «Poi uno di quegli Arconti e le stelle, l'invettiva, la bramosia, la passione e il peccato si accoppiarono, e da questo accoppiamento ebbe origine il primo uomo, che fu Adamo; ciò fu reso possibile dal fatto che si unirono due Arconti, l'uno maschio e l'altro femmina. In seguito si verificò un secondo accoppiamento, dal quale ebbe origine la bellissima donna che fu Eva».

Ha detto: «Allorché i cinque angeli[14] videro la benefica Luce di Dio che la bramosia aveva intrappolato e occultato in quei due esseri procreati, chiesero al Nunzio[15], alla Madre dei Viventi, all'Uomo Primordiale e allo Spirito della Vita di inviare a quel primo generato qualcuno che lo sciogliesse e liberasse, che gli insegnasse la conoscenza e la pietà e che lo affrancasse dai demoni».

Ha detto: «Quelli inviarono Gesù e assieme a lui una divinità[16], i quali si recarono dai due Arconti, li catturarono e salvarono le due creature».

Ha detto: «Gesù si dedicò poi a parlare con l'essere procreato, che era Adamo, e lo istruì sul paradiso, sulle divinità, sull'inferno, sui demoni, sulla terra, sui cieli, sul sole e sulla luna. Gli fece temere Eva, gli mostrò che si doveva trattenere da lei, astenersene e avere paura di avvicinarla; e quello così fece. In seguito l'Arconte si rivolse alla figlia, che era Eva, e pieno di lussuria la possedette, e quella generò una creatura deforme e di colorito rossiccio, il cui nome fu Caino, l'Uomo Rossastro. In seguito fu questo figlio ad accoppiarsi con la madre, che generò una creatura bianca di nome Abele, l'Uomo Bianco. Caino tornò una seconda volta ad accoppiarsi con la madre, e ne furono generate due femmine, la prima chiamata Sapiente dell'Era[17] e la seconda Figlia della Bramosia[18]. Caino prese per sé come sposa Figlia della Bramosia e diede Sapiente dell'Era ad Abele, che la prese per moglie».

Ha detto: «Sapiente dell'Era aveva in sé una virtù che le proveniva dalla luce e dalla saggezza divine, mentre Figlia della Bramosia non possedeva nulla di tutto ciò. Poi uno degli angeli si recò da Sapiente dell'Era e le disse: "Guarda te stessa, poiché genererai due figlie che compiranno il piacere divino"; quindi si gettò su di lei e grazie a lui furono procreate due femmine, la prima di nome Faryād e la seconda di nome Bar-Faryād[19]. Quando Abele venne a sapere di ciò, fu colto dall'ira, la tristezza s'impadronì di lui e le disse: "A chi dobbiamo queste due creature? Io le attribuisco a Caino, ché lui deve essersi mischiato con te!"[20]. Quella cercò di spiegargli l'apparizione dell'angelo, ma Abele la lasciò egualmente e tornò dalla madre Eva, lamentandosi con lei per quel che Caino gli aveva fatto. Le disse: "Hai saputo quello che ha fatto alla mia sorella e sposa?". Venuto a conoscenza di ciò, Caino andò da Abele, lo colpì alla testa con una pietra e lo uccise; poi prese Sapiente dell'Era in sposa».

Ha detto Mani: «In seguito i due Arconti, questo Potente[21] ed Eva s'addolorarono per ciò che avevano saputo di Caino. Il Potente insegnò allora ad Eva il linguaggio della magia, affinché potesse ammaliare Adamo, cosa che quella fece adescandolo con una ghirlanda fatta dei fiori di un albero. Alla vista di lei, Adamo fu colto da passione sensuale e la possedette, generando un figlio bello e d'aspetto leggiadro. Venutolo a sapere, il Potente ne fu turbato e se ne ammalò; disse a Eva: "Questa creatura non è dei nostri, ma uno straniero". Eva concepì dunque il desiderio di ucciderlo, ma Adamo glielo strappò e le disse: "Lo nutrirò con il latte delle mucche e i frutti degli alberi", e se lo portò via. Il Potente ordinò allora agli Arconti di prendere gli alberi e le mucche e di trascinarli lontano da Adamo. Quando questi vide ciò, prese la creatura e tracciò attorno a lei tre cerchi: sul primo menzionò il nome del Re dei Giardini, sul secondo quello dell'Uomo Primordiale e sul terzo quello dello Spirito della Vita[22]. Poi umilmente si rivolse nel suo intimo a Dio – che sia glorificato il suo nome – e disse: "Sebbene io mi sia macchiato di una

colpa nei Vostri confronti, questa creatura non ha commesso alcun peccato". Allora accorse una delle tre (entità evocate nei cerchi), recando nelle mani una ghirlanda di splendore per Adamo. Quando il Potente e gli Arconti ebbero visto questo, [333] se ne andarono per la loro strada».

Ha detto: «Poi apparve ad Adamo un albero che è chiamato loto, dal quale sgorgò un latte che nutrì il bambino. Il primo nome del bambino fu proprio quello dell'albero, ma in seguito venne chiamato Šātil[23]. A quel punto il Potente riprese le ostilità contro Adamo e contro quelli che erano nati. Disse a Eva: "Mostrati ad Adamo, ché forse ciò lo potrà riportare a noi". Quella s'affrettò a farlo e adescò Adamo, che colto dalla lussuria la possedette. A quella vista Šātil ammonì il padre e lo corresse dicendogli: "Orsù! Volgiti a Oriente, verso la luce e la saggezza di Dio"! Così Adamo si recò con lui a Oriente e vi rimase fino alla morte, quando raggiunse i Giardini paradisiaci. Dopo di allora Šātil, Faryād, Bar-Faryād e la loro madre, Sapiente dell'Era, trascorsero il loro tempo in opere buone, seguendo una sola verità e una sola via, fino al momento della morte. Al contrario Eva, Caino e Figlia della Bramosia andarono all'inferno».

Descrizione della Terra della Luce e del Cielo della Luce, che, unitamente al Dio della Luce, sono entrambi eterni

Ha detto Mani: «La Terra della Luce ha cinque membra: l'aria, il vento, la luce, l'acqua e il fuoco. Parimenti, il Cielo della Luce possiede cinque membra: la perspicacia, la scienza, l'intelletto, il mistero e l'ingegno».

Ha detto: «La sublimità consiste nell'insieme di queste dieci membra che appartengono al Cielo e alla Terra».

Ha detto: «Questa Terra luminosa possiede un corpo radioso e incantevole, dotato di scintillii e illuminazioni. Su di

essa risplendono il candore della sua purezza e la beltà dei suoi corpi: forma su forma, bellezza su bellezza, biancore su biancore, purezza su purezza, splendore su splendore, luce su luce, chiarore su chiarore, sembiante su sembiante, bontà su bontà, leggiadria su leggiadria, porte su porte, torri su torri, dimore su dimore, gradi su gradi, giardini su giardini, alberi su alberi, virgulti su virgulti – con ramificazioni e frutti d'aspetto bellissimo, dalla luce splendente e di vari colori, alcuni più buoni e fiorenti di altri – nubi su nubi, ombre su ombre. E la deità luminosa di questa Terra è una divinità eterna».

Ha detto: «Alla deità di questa Terra sono abbinati dodici esseri sublimi, chiamati i Primogeniti, che hanno la stessa forma della divinità e sono tutti sapienti e intelligenti».

Ha detto: «Altri esseri sublimi vengono chiamati i Saldi, saggi e forti».

Ha detto: «Il vento costituisce la vita del mondo».

Descrizione della Terra della Tenebra e del suo calore

Ha detto Mani: «In questa terra vi sono profondità, caverne, regioni, strati, terrapieni, foreste e boscaglie. È una terra dispersa e frammentata, piena di selve e di sorgenti, dalle quali il fumo si spande e va di contrada in contrada e di terrapieno in terrapieno. Di qui scaturiscono anche fuoco e tenebra, che vanno di contrada in contrada, qualcuno più in alto di altri, qualcuno più in basso. Il fumo che scaturisce di qui è il soffio caldo della morte, che sgorga da una sorgente cavernosa; suoi principî sono...[24] la terra, gli elementi costitutivi del fuoco, quelli del vento forte e tenebroso e quelli dell'acqua densa. La tenebra, che sta in basso, è contigua alla terra luminosa che si trova al di sopra: quest'ultima non ha limiti verso l'alto, mentre la prima è illimitata verso il basso».

Dottrina dei Manichei sulla vita futura

[335] Ha detto Mani: «Quando la morte raggiunge uno degli Eletti, l'Uomo Primordiale gli invia una divinità luminosa, sotto la forma della Guida Sapiente, accompagnata da tre divinità, che a loro volta recano una coppa, una veste, una fascia per la testa, una corona e un diadema di luce; e assieme a tutto questo viene anche una vergine, simile nelle sembianze alla persona dell'Eletto[25]. Poi gli appare il demone della bramosia e della concupiscenza, assieme ad altri demoni. Quando l'Eletto li vede, chiede soccorso alla divinità in forma di Sapiente e alle altre tre divinità che gli stanno accanto, alla vista delle quali i demoni fuggono via. (Le divinità) prendono poi l'Eletto e gli fanno indossare la corona, il diadema e la veste, gli pongono la coppa fra le mani e ascendono con lui lungo la Colonna di Gloria sino al cielo della Luna, all'Uomo Primordiale, alla Gioiosa[26], Madre dei Viventi, e al luogo ove egli si trovava originariamente nei Giardini della Luce. Il corpo (dell'Eletto) rimane abbandonato e da esso il Sole, la Luna e le divinità luminose estraggono quelle potenze che sono l'acqua, il fuoco e il vento distruttore e le fanno ascendere fino al Sole, ove divengono divinità; il resto di quel corpo, che è tutta Tenebra, va agli inferi.

Quanto all'uomo che combatte, che accetta la religione e la pietà, che si prende cura di queste cose e degli Eletti[27], allorché la morte lo coglie si presentano a lui le stesse divinità che abbiamo prima menzionato, e gli stessi demoni; allora chiede soccorso e ricorda quanto ha fatto di buono in opere pie e per preservare la religione e gli Eletti, cosicché (le divinità) lo liberano dai demoni. Rimane così nel mondo, simile a un uomo che vede in sogno cose orribili, immerso nella mota e nel fango, e così rimarrà sino a che la sua Luce e il suo Spirito non verranno liberati ed egli, unitosi agli Eletti, non indosserà la loro stessa veste dopo un lungo girovagare[28].

Quanto all'uomo peccatore, dominato dalla bramosia e

dalla concupiscenza, quando la morte lo coglie gli si presentano i demoni, che lo prendono, lo tormentano e gli fanno vedere cose orribili. Sono presenti le divinità che recano i paramenti, e il peccatore crede che siano lì per salvarlo, mentre quelle si limitano ad assistere alla scena, a rimproverarlo, a ricordargli le sue azioni e ad addurre prove che egli ha omesso di sostenere gli Eletti. Così quello continuerà a vagare per il mondo fino all'ora del castigo, che lo getterà all'inferno».

Ha detto Mani: «Queste sono le tre vie in cui saranno ripartiti gli esseri umani: la prima conduce ai Giardini paradisiaci, ed è quella degli Eletti; la seconda porta al mondo e a cose orribili, ed è quella di coloro che si prendono cura della religione e che sostengono gli Eletti; la terza porta agli inferi ed è la via dell'uomo peccatore».

Su quale sia lo stato della vita futura dopo l'annientamento del mondo, e sulle caratteristiche del paradiso e dell'inferno

Ha detto: «L'Uomo Primordiale giungerà dal mondo del Capricorno (il Nord), il Nunzio[29] dall'Oriente, il Grande Architetto[30] dal [336] Sud e lo Spirito della Vita dal mondo dell'Occidente. Essi sosteranno sulla immensa costruzione che è il nuovo Giardino paradisiaco, e girando attorno all'inferno vi guarderanno dentro. Poi gli Eletti, provenienti dai Giardini, verranno verso quella Luce e lì siederanno; s'affretteranno a raggiungere il gruppo riunito delle divinità e staranno in piedi attorno a quell'inferno. Di lì osserveranno i peccatori che si rigirano, vagano e si contorcono in quell'inferno. Quest'ultimo non può procurare alcun danno agli Eletti, cosicché quando i peccatori li vedranno rivolgeranno loro delle suppliche; ma non avranno in risposta altro che rimproveri, che non saranno per loro di alcun aiuto. Cresceranno così nei peccatori il rimorso, l'angoscia e l'afflizione, che saranno la loro natura per tutta l'eternità».

ABŪ L-FATḤ MUḤAMMAD AL-ŠAHRASTĀNĪ «LIBRO DELLE RELIGIONI E DELLE CREDENZE»

I Manichei

[188] Sono i seguaci di Mani figlio di Fātik, un saggio che comparve all'epoca di Šābūr ibn Ardašīr e che venne messo a morte da Bahrām ibn Hurmuz ibn Šābūr, e tutto questo dopo l'avvento di Gesù – su di lui la pace! (Mani) portò una religione a metà strada fra quella dei magi e quella dei cristiani, e riconosceva la natura profetica del Messia – su di lui la pace! – ma non quella di Mosè – su di lui la pace!

Muḥammad ibn Harūn, noto come 'Abū 'Īsā al-Warrāq, uno zoroastriano d'origine bene informato sulle dottrine della setta, ha riferito che il saggio Mani riteneva il mondo costituito da una composizione di due principî primordiali, la Luce e la Tenebra, i quali sono entrambi eterni e mai cessano di essere. Negava che potesse esistere qualcosa che non derivasse da un principio primordiale e credeva che quei due principî non cessassero mai d'essere delle potenze dotate di facoltà sensibili, d'udito e di vista. Essi sono tuttavia contrari in essenza, forma, azione e operazione. Quanto al loro dislocamento, essi sono paralleli come una persona e la sua ombra. Le loro sostanze e operazioni possono essere spiegate con la tavola seguente: [189]

LUCE	TENEBRA
sostanza	*sostanza*
La sua sostanza è buona, virtuosa, nobile, pura, incontaminata, di gradevole odore e bella a vedersi.	La sua sostanza è ripugnante, imperfetta, ignobile, torbida, malvagia, maleodorante e orrenda a vedersi.
essenza	*essenza*
La sua essenza è buona, nobile, saggia, utile, sapiente.	La sua essenza è cattiva, abietta, stolta, nociva, ignorante.
azione	*azione*
La sua azione tende al bene, alla rettitudine, all'utile, alla felicità, all'ordine, alla regolarità, all'accordo.	La sua azione tende al male, alla corruzione, al danno, al dolore, alla confusione, alla discordia, alla divergenza.
ambito	*ambito*
È il lato superiore. La maggior parte di loro pensa che s'innalzi dalla parte del Nord, mentre altri ritengono che sia contigua alla Tenebra.	È il lato inferiore. La maggior parte di loro pensa che s'abbassi dalla parte del Sud, mentre altri ritengono che sia contigua alla Luce.
generi	*generi*
Sono cinque: quattro di essi sono corporei, il quinto è spirituale. I quattro corporei sono il fuoco, la luce, il vento e l'acqua, quello spirituale è l'aria, che si muove in questi corpi.	Sono cinque: quattro di essi sono corporei, il quinto è spirituale. I quattro corporei sono la fiamma, la tenebra, il vento distruttore e la nebbia, quello spirituale è il fumo, che si dice essere la *Hamāma*[1] e che si muove in questi corpi.
attributi	*attributi*
È vitale, pura, buona, immacolata. Alcuni di loro afferma-	È malvagia, maligna, funesta, immonda. Alcuni di loro af-

no [190] che l'essere della Luce non manca di avere analogie con questo mondo e che possiede una terra e un'atmosfera. La terra della Luce è perennemente sottile, non come la forma di questa terra, ma piuttosto secondo la forma del corpo solare: i suoi raggi sono come quelli del sole, il suo profumo è il più buono dei profumi e i suoi colori sono i colori dell'arcobaleno. Alcuni di loro sostengono che lì non vi è nulla d'incorporeo e che i corpi sono di tre tipi: quelli della Terra della Luce, in numero di cinque, un corpo più sottile, che è l'atmosfera e che rappresenta l'anima della Luce, e un corpo ancora più sottile, che è l'aria e che rappresenta lo spirito della Luce. Si dice che lì angeli, dèi e santi vengano di continuo generati non secondo le leggi dell'accoppiamento, ma come la saggezza è generata dal sapiente o il bell'eloquio dal parlante. È detto che il re di questo mondo è il suo spirito e che il suo dominio riunisce ciò che è buono, lodevole e luminoso.

fermano che l'essere [190] della Tenebra non manca di avere analogie con questo mondo e che possiede una terra e un'atmosfera. La terra della Tenebra è perennemente densa, non come la forma di questa terra, ma piuttosto secondo una forma ancora più densa e compatta: il suo odore è il più disgustoso e fetido degli odori e i suoi colori sono i colori del nero. Alcuni di loro sostengono che lì non vi è nulla d'incorporeo e che i corpi sono di tre tipi: quelli della terra della Tenebra, e un corpo ancora più oscuro, che è il vento distruttore[2]. Si dice che lì diavoli, Arconti e demoni vengano di continuo generati non secondo le leggi dell'accoppiamento, ma come gli insetti vengono generati dal marciume e dall'immondizia. È detto che il re di questo mondo è il suo spirito e che il suo dominio riunisce ciò che è cattivo, esecrabile e oscuro.

I Manichei divergono inoltre fra di loro sulla mescolanza (fra la Luce e la Tenebra) e sulle sue cause, così come sulla liberazione (della prima dalla seconda) e sui suoi mezzi. Alcuni sostengono che la Luce e la Tenebra si sono mescolate accidentalmente e per caso, non intenzionalmente e per scelta. Per lo più si individua invece la causa della mescolanza nel fatto che i corpi della Tenebra, distoltisi per un po' dal loro proprio spirito, mirarono allo Spirito e videro la Luce, con la quale furono spinti a mescolarsi, obbedendo prontamente a quest'impulso per la loro sollecitudine al male. Quando il re della Luce vide ciò, inviò contro di loro uno dei suoi angeli, munito di cinque parti dei suoi cinque componenti. [191] Fu così che i cinque elementi luminosi si confusero coi cinque elementi tenebrosi. Il fumo si mescolò con l'aria – tutto quanto vi è di vitale e spirituale in questo mondo proviene dall'aria, mentre ciò che è corruzione e morte proviene dal fumo –, la fiamma col fuoco, la luce con la tenebra, il vento distruttore col vento, la nebbia con l'acqua. Ciò che in questo mondo vi è di utile, di buono e di benedetto deriva dagli elementi della Luce, mentre quel che è dannoso, cattivo e distruttivo deriva dagli elementi della Tenebra.

Quando il re della Luce vide questa mescolanza, ordinò a uno dei propri angeli di creare questo mondo nella forma che conosciamo, al fine di liberare gli elementi luminosi da quelli tenebrosi. Il Sole, la Luna e gli altri corpi celesti vennero messi in moto per purificare le parti di Luce dalle parti di Tenebra: il Sole purifica la Luce che si è mescolata coi demoni del calore e la Luna purifica quella che si è mescolta coi demoni del freddo. L'aria che è sulla terra non cessa mai di ascendere, poiché la sua natura la spinge a sollevarsi verso il suo mondo; e lo stesso avviene per tutte le parti luminose, che sempre ascendono e si sollevano, e per quelle tenebrose, che sempre discendono e s'abbassano, fino a che ogni parte non si sarà liberata dall'altra, la mescolanza non sarà stata vanificata e la composizione

non sarà disciolta: in ciò consisteranno la resurrezione e la vita futura.

Essi sostengono inoltre che ciò che contribuisce alla purificazione e alla separazione e all'ascensione delle particelle di Luce siano le lodi di glorificazione e di santificazione, le buone parole e le opere pie. Grazie a queste cose, le particelle luminose ascendono lungo una Colonna di Gloria[3] sino al cielo della Luna, che ne riceve continuamente il flusso dall'inizio sino alla metà del mese, quando se ne riempie e diviene Luna piena. Quindi, nella restante parte del mese, trasferisce quelle Luci al sole, il quale a sua volta le fa salire verso una Luce che si trova al di sopra di esso, e così esse scorrono attraverso questo universo fino a giungere alla Luce suprema e pura. Questo processo continuerà fino a che nel mondo non rimanga altra particella di Luce se non quella porzione condensata che né il Sole né la Luna sono in grado di liberare. A quel punto, l'angelo che sostiene la terra si solleverà, mentre quello che sorregge i cieli discenderà: il superiore precipiterà così sull'inferiore e se ne svilupperà un fuoco che brucerà il superiore e l'inferiore, continuando sino a che non sarà stata liberata [192] la Luce che vi si trova. La durata di questo incendio sarà di 1468 anni.

Il saggio Mani ha affermato nel primo capitolo del suo *Vangelo*[4] e all'inizio dello *Šāburqān*[5] che il re del Mondo della Luce è presente in tutta la sua terra, nessuna parte della quale è priva di lui, che è (al tempo stesso) manifesto e occulto e che non ha altro limite se non quello in cui la sua terra finisce e comincia la terra del suo avversario. Ha detto inoltre che il re del Mondo della Luce è situato nell'ombelico della sua terra, e ha affermato che la mescolanza originaria fu quella fra caldo, freddo, umido e secco, mentre la nuova è quella fra il bene e il male.

Mani ingiunse ai propri seguaci la decima sulle loro ricchezze, quattro uffici rituali diurni e notturni, la preghiera a Dio, l'astensione dalla menzogna, dall'uccisione, dal furto,

dalla fornicazione, dall'avarizia, dalla magia, dall'adorazione degli idoli e dal fare ad anima vivente quel che dispiacerebbe fosse fatto a sé. La sua credenza in merito alle leggi rivelate e ai profeti è che il primo che Dio inviò con scienza e saggezza fu Adamo, padre dell'umanità, poi Seth dopo di lui, poi Noè dopo di lui, poi Abramo dopo di lui – su di loro la pace! Poi inviò il Buddha nella terra d'India, Zoroastro nella terra di Persia, il Messia Verbo e Spirito di Dio nella terra dei Romani e d'Occidente, e alle stesse terre inviò Paolo a seguito del Messia. Infine, verrà il Sigillo dei Profeti nella terra degli Arabi[6].

Abū Sa'īd il manicheo[7], uno dei loro capi, sostenne che il tempo intercorso fra la prima mescolanza (di Luce e Tenebra) e l'epoca in cui egli viveva – vale a dire il 271 dell'Egira (884 d.C.) – era stato di undicimila e settecento anni, e che il tempo rimanente alla purificazione finale era di trecento anni. Secondo la sua scuola, il tempo della mescolanza assomma infatti a dodicimila anni, e quindi nell'anno in cui siamo oggi – vale a dire il 521 dell'Egira (1127 d.C.) – di quel lasso di tempo rimangono da trascorrere cinquant'anni. Ci troviamo dunque al termine della mescolanza e all'inizio della purificazione finale, perché cinquant'anni ci separano dalla totale purificazione e dalla separazione del composto. Ma Dio ne sa di più!

COMMENTO

Parte Prima

TESTI COPTI

I Capitoli del Maestro

1. *KE.* II. 1. SECONDO (CAPITOLO) SULLA PARABOLA (παραβολή) DEGLI ALBERI

[1] Dell'uso della parabola si è già accennato nel vol. I, giustificandolo come il tentativo, da parte di Mani, di imitare l'attività di Gesù.

[2] «"L'albero buono dà sempre buoni frutti"»: il senso duraturo del verbo è espresso dal presente di consuetudine. L'immagine dell'albero mostra chiare influenze neo-testamentarie; l'interpretazione dualistica dei passi *Eu. Luc.* 6, 43 e *Eu. Matth.* 7, 17-20 rappresenta una tipica esegesi manichea del testo evangelico; l'allegoria dell'albero buono e dell'albero malvagio esprime l'intera visione dualistica poiché rappresenta il Regno della Luce e quello della Tenebra (sull'immagine dell'albero cfr. V. Arnold-Döben, *Die Bildersprache des Manichäismus*, Köln 1978, p. 7 sgg.)

[3] «Egli venne annoverato tra i Dodici»: si tratta di Giuda Iscariota, come mostrano i passi seguenti.

[4] «è entrato in lui»: in Giuda. Cfr. *Eu. Luc.* 22, 3.

[5] «sul legno»: si tratta di un calco semantico. Il legno è quello della croce, sulla quale venne collocato Gesù. La parola copta *šɛ* assume spesso il significato di σταυρός.

[6] «era considerato»: letteralmente «era chiamato», «era detto».

[7] Cfr. *Ep. Cor.* 15, 9. Si è già accennato all'importanza delle scritture paoline per il sistema manicheo e soprattutto all'autorità che Mani conferisce all'attività missionaria di Paolo, tanto da considerarlo uno degli apostoli della Luce (cfr. vol. I, *Kephalaion* 1). Il significato di questo passo corrotto sta nel confronto tra Paolo che, pur essendo considerato inizialmente un uomo malvagio, appartiene al bene, e Giuda, il quale dimostrò di essere un traditore.

[8] «essi non sanno che cosa sono»: il testo è molto lacunoso, tuttavia si evince che le sette non hanno compreso la parabola di Gesù dei due alberi. Mani è il restauratore della Verità mistificata; egli soltanto interpreta correttamente le parole dei profeti precedenti.

[9] «Gesù Splendore»: dai due distinti principî si genera ogni cosa. L'albero buono produce un buon frutto. Questa ipostasi divina non

coincide con la figura storica di Gesù, bensì rappresenta un Gesù trascendente, il cui compito è di trasmettere la conoscenza divina, la gnosi, ad Adamo. Gesù Splendore è l'ultimo nella catena degli inviati divini trascendenti e la sua funzione è di restaurare la creazione cosmica, gli ingranaggi che permetteranno la salita della Luce al Nuovo Eone. Egli assume anche la funzione apocalittica del giudice. Nonostante l'evidente importanza mitologica di questa figura, non esiste perfetta armonia tra le fonti copte: i *Salmi* accordano a Gesù Splendore il ruolo escatologico primario di redentore delle anime, mentre i *Kephalaia* riservano tale funzione al Grande Noûs, una delle emanazioni di questa stessa divinità, associando così Gesù Splendore alla Sapienza; egli è il rivelatore della gnosi (cfr. van Lindt, *Names*, pp. 133-48; J. Ries, «Jésus la Splendeur, Jesus patibilis, Jésus historique dans les textes manichéens occidentaux», in Preißler – Seifert – Mürmel, pp. 235-45). Quest'ultima qualità evoca una forte similitudine con il «Dio il cui Mondo è la Sapienza» attestato nello *Šābuhragān* (cfr. Sundermann, *Namen*, p. 102 e nt. 234); sulla cristologia manichea cfr. E. Rose, *Die Manichäische Christologie*, Wiesbaden 1979; M. Franzmann, «Jesus in the Manichaean Writings – Work in Progress», in *StMan IV*, pp. 220-46; E. Morano, *The Sogdian Hymn of Stellung Jesu*, «EW» XXXII 1982, pp. 9-47.

[10] «la ragione, il consiglio, la riflessione, il pensiero, la mente»: si tratta delle cinque membra o residenze del Padre della Grandezza, le quali possono essere anche considerate sue emanazioni, come mostrano i passi successivi. Sul Padre della Grandezza cfr. A. van Tongerloo, «The Father of Greatness», in Preißler – Seifert – Mürmel, pp. 329-42.

[11] «Colonna di Gloria, l'Uomo Perfetto»: nella complessa cosmologia manichea, questo strumento assume un'importanza escatologica centrale poiché rappresenta il cammino celeste attraverso il quale le anime dalla terra salgono alla Luna e al Sole; la Colonna sostiene poi l'intero universo. Come sarà detto a 25, 23-30, essa sarebbe formata dai cinque figli dello Spirito Vivente, dai cinque figli del Primo Uomo, dall'Appello e dalla Risposta (cfr. *infra*), i quali sopportano il peso del cosmo. Pare che si trattasse della mitizzazione della Via Lattea, la quale attraversa l'eclittica in due punti da cui la Luce sale alla Luna, al Sole e volge allo Zenith (per la complessità delle immagini e le implicazioni astronomiche cfr. A. Panaino, «Visione della volta celeste e astrologia nel Manicheismo», in *AttiCal*, pp. 249-95, in particolare pp. 258-9). La volta celeste non è solo sede delle potenze zodiacali e planetarie, malvagie per natura; la divinizzazione della Via Lattea suggerirebbe l'esistenza della convinzione che alcune stelle venissero considerate benevole (cfr. Panaino, *ibidem*). Questa idea

della bipartizione ontologica del cielo richiama la visione uranografica zoroastriana, in cui sono previste la sfera delle stelle contaminate e la cosiddetta "sfera sopra la sfera", ossia la sfera delle stelle non contaminate (cfr. W.B. Henning, *An Astronomical Chapter of the Bundahishn*, «JRAS» 1942, pp. 229-48 = *Selected Papers* II, pp. 95-114). La Colonna di Gloria è inoltre connessa al Grande Omoforo per la sua funzione di sostegno dell'universo (cfr. van Lindt, *Names*, pp. 176-81).

[12] «Primo Uomo»: prima ipostasi del Padre e figura mitologica centrale, il Primo Uomo, o Uomo Primordiale, è il primo guerriero che viene inviato nella battaglia del bene contro il male, della Luce contro l'Oscurità; la sua anima vivente, i suoi cinque figli (Elementi) costituiscono la sua armatura. La sua vicenda rappresenta l'archetipo di ogni discesa nella Tenebra e ascesa alla Luce; il suo salvataggio, attuato dallo Spirito Vivente, è garanzia di salvezza per il futuro genere umano. Il suo vittorioso ritorno alla patria delle Luci Infinite anticipa l'ultima grande vittoria che la Luce riporterà sulla Tenebra alla fine del mondo. Il combattimento tra il Primo Uomo e il Principe delle Tenebre presenta similitudini con la battaglia condotta dal dio mesopotamico Marduk contro il demone Ti'āmat: cfr. Widengren, *Mesopotamian Elements*, p. 41 sgg.

[13] «Nave dell'Acqua vivente»: l'immagine si riferisce alla Luna. L'origine dell'associazione del luminare all'elemento deve essere ricercata nelle dottrine cosmologiche zoroastriane, le quali considerano la Luna come una divinità che elargisce salute e crescita alle piante e agli animali (cfr. D. Pingree, «Astrology and Astronomy in Iran», in *Enclran* II 1987, p. 865). La Luna rappresenta uno strumento fondamentale nella cosmografia manichea perché, grazie alla sua crescita e decrescita, si riempie e si svuota delle anime purificate e contribuisce così alla loro salita verso la patria delle Luci, il Nuovo Eone. Essa è anche detta «Nave della notte». Sull'immagine della nave cfr. P. van Lindt, «Ships in the Coptic Manichaean Psalmbook», in *MSRies*, pp. 365-9; in generale sull'uso del linguaggio simbolico nel Manicheismo cfr. V. Arnold-Döben, op. cit. in nota 2.

[14] «Terzo Inviato»: chiamato anche «il grande Re» nelle fonti copte, l'Inviato è una figura mitologica di grande rilievo. È stato mandato nell'universo per mettere in moto tutti i complessi ingranaggi cosmici e dunque per dare inizio al delicato processo di purificazione. Nei testi è esaltata la bellezza della sua immagine e la forza che essa ha esercitato sui demoni. Costoro, potendo godere di questa visione, hanno infatti involontariamente liberato una grande quantità di Luce imprigionata nei loro corpi. Il Terzo Inviato dimora nel Sole, altro strumento lungo la via della purificazione della Luce.

[15] «Nave del Fuoco vivente»: il Sole, detto anche «Nave del giorno». A lui sono dedicati i *Kephalaia* LXV, LXVI e LXVII dove viene indicato come «cancello di vita» e «veicolo di pace» per la sua funzione di passaggio delle anime purificate; l'astro è poi stato costruito a immagine della Grandezza, della divinità ed è a questa consustanziale. Il tentativo di interpretare la divinazione manichea del Sole come retaggio dell'eliolatria egiziana (cfr. D. McBride, *Egyptian Manichaeism*, «Journal of the Society for the Study of Egyptian Antiquities» XVIII 1988, pp. 80-98) non va del tutto respinto: l'uso infatti del termine copto *ϧai* («barca») per indicare il disco solare e la relazione di quest'ultimo con il Padre della Grandezza, creatore di tutte le divinità, hanno chiare radici nella teologia solare egiziana (cfr. J. Ries, «Théologie solare manichéenne et culte de Mithra», in Bianchi, *Mysteria*, p. 768). Un'influenza del culto di Mithra è inoltre sostenibile (cfr. Ries, ivi, pp. 761-75).

[16] «elemosine»: il Manicheismo è fondamentalmente un sistema dualistico anche nell'organizzazione della comunità. I Catecumeni sono una categoria di fedeli al servizio dei cosiddetti Perfetti o Eletti, di coloro cioè che hanno raggiunto la gnosi in vita, che hanno separato la Luce dalla Tenebra già in questa vita e all'interno del loro stesso corpo, attraverso una rigida astinenza. Gli Eletti dipendono tuttavia dalle offerte dei Catecumeni, i quali ancora impuri possono compiere azioni giudicate empie, come macellare o coltivare la terra. I loro peccati saranno considerati meno gravi, qualora essi donino una parte del frutto del loro lavoro per il sostentamento dei Perfetti. Le elemosine dei Catecumeni assumono un carattere trascendente poiché salgono anch'esse al Nuovo Eone e dunque contribuiscono a purificare la Luce.

[17] «la Colonna di Gloria che è»: si tratta di un emendamento di Böhlig-Polotsky, *ad loc.*

[18] «Esse si elevano»: le anime. L'intero passo descrive la loro salita verso la salvezza, la patria di tutta la Luce, il Nuovo Eone.

[19] Dopo la descrizione dell'albero buono segue, in maniera parallela, la spiegazione della natura e della struttura dell'albero malvagio. Si noterà un attento tentativo di dare un'immagine dualistica intensa anche attraverso la struttura narrativa del testo. Seguono infatti le cinque membra dell'albero malvagio e i loro singoli caratteri.

[20] «trasmigrazione»: la trasmigrazione delle anime, che obbliga alla reincarnazione e a un ulteriore imprigionamento dell'anima luminosa in un corpo materiale. La gnosi, in generale, e il Manicheismo offrono la strada per liberarsi dalle continue rinascite e per raggiungere uno stato di eterna beatitudine, simile al *Nirvāṇa* indiano.

[21] «zolla»: luogo in cui verrà rinchiuso il male e dal quale non po-

trà mai più nuocere; ciò si verificherà alla fine della grande battaglia tra Luce e Tenebra, quando quest'ultima verrà definitivamente sconfitta.

[22] «questi due alberi»: in questo passo viene enunciato il fondamento del dualismo manicheo. Il male è un'entità indipendente dal bene e colui che comprende e separa questi due principî partecipa alla conoscenza divina e potrà salvarsi, salendo all'Eone della Luce. L'atto della separazione è sinonimo di restaurazione dell'ordine antecedente la mescolanza tra il bene e il male; è sinonimo di conoscenza gnostica.

2. KE. IV. DEI QUATTRO GRANDI GIORNI, CHE USCIRONO L'UNO DALL'ALTRO INSIEME ALLE QUATTRO NOTTI

[1] «Ci sono quattro grandi giorni»: questo *Kephalaion* sviluppa il tema del dualismo, precisando i rapporti di stretta dipendenza tra le due polarità (la Luce e la Tenebra) e la realtà umana. Esso mostra quanto sia tangibile tale dualismo anche nella sfera umana. Il capitolo appare suddiviso in due parti in maniera perfettamente schematica ed equilibrata: utilizzando la metafora del giorno e della notte, la prima parte è dedicata alle entità della Luce e alla minuziosa spiegazione delle diverse evocazioni, mentre la seconda descrive i fautori del male, gli abitanti della Tenebra.

[2] «le dodici grandi ricche divinità»: forse si tratta dei dodici Eoni di cui è fatta menzione nei *Salmi*. Dalle fonti copte manichee emerge una certa confusione nell'identificare questi Eoni, tuttavia essi avrebbero un valore spaziale all'interno dell'organizzazione del regno divino (cfr. van Lindt, *Names*, p. 15 sg.)

[3] «le Dodici Vergini»: appaiono sempre accanto al Terzo Inviato e sono indicate nei *Salmi* come i suoi timonieri sulla Nave del giorno, ossia sul Sole (cfr. *Salmi* II 36, 28-30). Esse rappresenterebbero la parte femminile che l'Inviato assunse quando si rivelò ai demoni maschi provocando in loro il desiderio sessuale. Come ha mostrato van Lindt (*Names*, p. 175), le Dodici Vergini non coincidono con la Vergine di Luce perché hanno compiti diversi.

[4] «Appello ... Ascolto»: tradotti anche Chiamata e Risposta, rappresentano la concretizzazione di due azioni divine: l'Appello è lanciato dallo Spirito Vivente al Primo Uomo, assopito nella Materia demoniaca; in esso è contenuta la rivelazione, il messaggio gnostico, in cui il Primo Uomo riconosce sé stesso e risponde. L'Ascolto o Risposta rappresenta il ritorno alla patria luminosa, la salvezza dalla Tenebra. Questi due atti assumono il valore di due divinità anch'esse ipo-

stasi del dio; racchiudono il concetto gnostico del dio che è al contempo salvatore e salvato: la sostanza divina imbrigliata nella Materia, l'anima vivente, è l'oggetto della redenzione ma al contempo è il soggetto, poiché il dio salvando l'umanità salva sé stesso. Il dialogo tra l'Appello e l'Ascolto è il prototipo dello stato di redenzione (cfr. G. Widengren, *Il Manicheismo*, Milano 1964, p. 65 sg.; J. Ries, *Le dialogue gnostique du salut dans les textes manichéens coptes*, «OLP» VI/VII 1975-76, pp. 506-20).

[5] Inizia la parte dedicata alle quattro notti ossia alla Tenebra; si noti il dualismo perfetto espresso dall'uso dei termini «ore» e «ombre».

[6] «la Materia»: è accettata la corretta traduzione del prestito greco ὕλη, sebbene il concetto esprima per il Manicheismo un significato più profondo. Nei testi è detta anche «Pensiero di morte» o più generalmente «peccato»; essa è indicata come madre del re della Tenebra e degli aborti stessi nonché come scultrice della Tenebra e principio opposto alla divinità (cfr. van Lindt, *Names*, pp. 198-204). Nelle fonti in lingua iranica questa entità è chiamata Āz, demone femminile che corrisponde al desiderio, alla concupiscenza. Āz è la madre di tutti i demoni e le sue caratteristiche sono simili a quelle dell'omonimo demone presente in testi iranici medio-persiani di matrice zurvanita (cfr. R.C. Zaehner, *Zurvan. A Zoroastrian Dilemma*, Oxford 1955, p. 166 sgg). Essa personifica innanzi tutto il desiderio sessuale ma anche la cupidigia, la bramosia, l'ingordigia, e la sua demonizzazione si inquadra perfettamente in un sistema fondamentalmente ascetico (cfr. H.P. Schmidt, «Vom awestischen Dämon Āzi zur manichäischen Āz», in *StMan IV*, pp. 517-27).

[7] «scolpito»: sull'uso del verbo greco ζωγραφεῖν nei *Kephalaia* come una possibile traduzione erronea del verbo siriaco *ṣār*, «dipingere», «costruire», cfr. P. Nagel, «Ζωγραφεῖν und das 'Bild' des Mani in den koptisch-manichäischen Texten», in H. Gohz (ed.), *Eikon und Logos. Beiträge zur Erforschung byzantinischer Kulturtraditionen* II, Halle 1981, pp. 199-238.

[8] «è stata formata da lei»: cioè dalla Materia.

[9] «egli venne imprigionato e intrappolato grazie al Primo Uomo»: la forza e la violenza del re della Tenebra e della sua schiera demoniaca vengono annientate dalle ipostasi divine. La sostanza luminosa diventa veleno per la Tenebra. I demoni, gli Arconti malvagi, vengono catturati e incatenati nella struttura cosmica, creata appositamente come prigione per i figli della Tenebra.

[10] «le dodici sette ... segni zodiacali»: i dodici segni zodiacali come i cinque pianeti sono entità malvagie sia per il Manicheismo sia per il Mandeismo; quest'ultimo tuttavia considera malvagi anche il

Sole e la Luna, discostandosi dalla dottrina manichea (cfr. G. Furlani, *I pianeti e lo zodiaco nella religione dei Mandei*, «Atti dell'Accademia Nazionale dei Lincei», ser. VIII, II/3 1948, pp. 119-87).

[11] «ai suoi troni»: della Materia.

[12] «Uomo Vecchio»: espressione di matrice paolina (cfr. *Ep. Rom.* 6, 6; 7, 22; *1 Ep. Cor.* 15-47; *2 Ep. Cor.* 4, 16; *Ep. Eph.* 3, 16), indica la condizione umana precedente il raggiungimento della consapevolezza divina, la gnosi. Il destino dell'Uomo Vecchio è determinato dalla Materia e dunque dagli astri demoniaci. Egli diventa Uomo Nuovo solo liberandosi dalla schiavitù astrale e ricevendo la gnosi, la conoscenza di Dio, compiendo la separazione della Luce dalla Tenebra, del bene dal male (cfr. F. Decret, «L'utilisation des épitres de Paul chez les Manichéens d'Afrique», in J. Ries, F. Decret, W.H.C. Frend, M.G. Mara, *Le Epistole Paoline nei manichei, i donatisti e il primo Agostino*, Roma 1989, pp. 29-83, in particolare p. 65 sgg.).

3. *KE.* VI. DEI CINQUE DEPOSITI (ταμιεῖον) CHE SCATURIRONO DALL'INIZIO DALLA TERRA DELLA TENEBRA; I CINQUE ARCONTI, I CINQUE SPIRITI (πνεῦμα), I CINQUE CORPI (σῶμα), I CINQUE GUSTI

[1] «depositi (ταμιεῖον)»: si preferisce dare al prestito greco il suo significato comune, tuttavia più che «depositi» o «tesori», si tratta di «recessi» o «cave». Lo stesso prestito viene usato anche per indicare la fossa apocalittica nella quale verrà spinto e rinchiuso il male. Sant'Agostino traduce con *antra* (cfr. *de moribus Ecclesiae catholicae et de moribus Manichaeorum* II 9, 14: *quinque antra elementorum*). Nelle fonti manichee orientali compare anche la designazione di «caverne» o «abissi».

[2] «re della Tenebra»: pare che da questo punto abbia inizio una interpolazione testuale. La descrizione infatti è inizialmente dedicata al re (o Arconte) del Fumo, per proseguire con un lungo resoconto del demonio per eccellenza, ossia il re della Tenebra. La parte riguardante quest'ultimo presenta notevoli similitudini con il *Kephalaion* XXVII (cfr. H.-C. Puech, «Le Prince des Ténébres en son Royaume», in Id., *Essais*, p. 116). Il re della Tenebra non ha tuttavia una precisa collocazione all'interno della gerarchia demoniaca; egli è senz'altro il capo, il signore dell'intero inferno e di tutti gli altri Arconti, ma alcuni elementi lasciano credere che possa essere identificato con il re del mondo del Fumo. Ad esempio in questo capitolo è detto che fu il re del mondo del Fumo a prendere l'iniziativa dell'assalto al Regno della Luce (30, 25-33). Il re della Tenebra possiede una doppia sovranità: la prima è totale sull'intero Regno della Tenebra e sui suoi principi, la seconda è limi-

tata al mondo del Fumo; egli trascende dai mondi che governa e allo stesso tempo è interiore a quei mondi. L'incertezza è tuttavia espressa dalle stesse fonti (Puech, *Essais*, pp. 135-6).

[3] Il passo è in parte emendato dagli editori, tuttavia le ripetizioni sono un fenomeno ricorrente nei *Kephalaia* soprattutto laddove, come in questo caso, ci si trova dinnanzi a un prestito greco; quest'ultimo spesso è accompagnato dal suo corrispondente semantico copto.

[4] «la sua testa ha l'aspetto leonino... a forma di pesce»: una descrizione simile del principe della Tenebra si trova nella tradizione mandaica, con la quale il Manicheismo condivide numerosi elementi. Tale similitudine dipende dall'iconografia mesopotamica del male; il drago alato è un'immagine che ricorre spesso in quest'ultima tradizione: cfr. Widengren, *Mesopotamian Elements*, pp. 31-2.

[5] «lei»: la Materia.

[6] «la parola delle sue arti magiche ... invocazioni»: accusa mossa contro tutte le arti magiche, le quali deriverebbero dal male. Circa l'uso di testi magici come amuleti presso i Manichei d'Egitto cfr. P. Mirecki – I. Gardner – A. Alcock, «Magical Spell, Manichaean Letter», in Mirecki – BeDuhn, pp. 1-32. Sembra che la polemica contro la magia sia da ascrivere al contesto zoroastriano e più in generale alla polemica contro questa religione.

[7] Il principe della Tenebra comprende ogni lingua demoniaca ma non riesce a conoscere i pensieri dei suoi sudditi malvagi. Questo esprime la differenza sostanziale tra il male e il bene. Il signore della Tenebra non è dotato di onniscienza né di preveggenza. L'assoluto dualismo manicheo è stato oggetto di durissime critiche da parte dei Padri della Chiesa (p. es. Agostino, Epifanio), poiché apparentemente i Manichei elevarono il male a principio ingenerato e dunque simile a una divinità vera e propria. In realtà il male è qualitativamente inferiore al bene per la sua stessa natura. Il re della Tenebra e i suoi sudditi sono stupidi e non hanno facoltà alcuna se non quella di percepire la presenza immediata di un oggetto. Il suo agire è senza principio né fine, senza causa né scopo, assurdo e irrazionale.

[8] «montagne»: la terra della Tenebra è formata da pozze, abissi, paludi e stagni e inframmezzata da montagne.

[9] «negli imperi ... dell'intero universo»: le autorità e le forze astrali e zodiacali; cfr. Puech, *Essais*, p. 129 e nt. 41.

[10] «sacrifici di fuoco»: accusa alla religione zoroastriana.

[11] Accusa all'idolatria pagana.

[12] «statue»: la parola copta *kō* significa anche «statua»; cfr. W. Westendorf, *Koptisches Handwörterbuch*, Heidelberg 1965-1977, p. 506 e nt. 3.

[13] Accusa rivolta contro tutte le sette battiste. Mani nacque nella

setta battista degli Elchasaiti (cfr. vol. I, p. XXIX), dalla quale si allontanò criticandone l'inutile ritualità e le numerose abluzioni con l'acqua. Il verbo copto *ōms* («officiano») significa letteralmente «immergere; battezzare».

4. *KE.* XVII, IL CAPITOLO (κεφάλαιον) DEI TRE TEMPI (καιρός)

[1] «Dal tempo ... venne crocifissa»: il regno della Luce viene invaso dalla Tenebra, perciò il Padre della Grandezza è costretto al contrattacco. Il Dio evoca entità a lui stesso consustanziali: queste ipostasi di Luce avranno il compito di ricondurre alla patria originaria la maggior parte di Luce catturata e corrotta dalla Tenebra. Per il credo manicheo, lo scopo dell'intera vicenda cosmica è la sottrazione e la purificazione della Luce dalla Materia divoratrice e la restituzione delle particelle purificate alla patria divina, il Nuovo Eone detto anche Eone di Luce. Questo capitolo mostra le tappe epocali all'interno del processo. «crocifissa» è un'espressione indicante la condizione in cui si trova la Luce divina nella Materia. Il mondo intero è una «Croce di Luce», immagine grandiosa e tangibile dell'anima vivente, l'*anima mundi*, la quale si manifesta soprattutto negli alberi ma anche in tutte le altre creature. Questa «Croce di Luce» non deve in alcun modo essere danneggiata dagli uomini giusti, ossia dagli Eletti, i quali devono agire affinché essa venga liberata dal contingente e inviata alla sua patria divina. A questa immagine è associata, nello sviluppo tipico dei Manichei africani, la figura metaforica dello *Iesus patibilis*, un Gesù cosmico i cui dolori coincidono con le sofferenze della Croce di Luce. Tale teologia manichea della croce ha senz'altro origine dalla tradizione apocrifa degli *Atti degli apostoli* (cfr. A. Böhlig, «Zur Vorstellung vom Lichtkreuz im Gnostizismus und Manichäismus», in A. Böhlig, *Gnosis und Synkretismus* I, Tübingen 1989, pp. 135-62; J. Ries, «Jésus la Splendeur, Jesus patibilis, Jésus historique dans les textes manichéens occidentaux», in Preißler – Seifert – Mürmel, pp. 235-45). In alcune correnti gnostiche è prevista una sorta di croce cosmica a forma di *khi*, un intreccio tra il cerchio dell'eclittica e quello dell'equatore celeste, che ricorda la figura del Manicheismo (cfr. J. Doresse, «La gnosi», in H.-C. Puech [ed.], *Storia delle Religioni* VIII: *Gnosticismo e Manicheismo*, Roma-Bari 1977, pp. 1-65, in particolare p. 33).

[2] «la Statua»: detta anche «l'Ultima Statua» o «Grande Statua». Si tratta di un'immagine dell'apocalittica manichea. Alla fine dei tempi, le ultime particelle di Luce ancora imbrigliate nella Materia verranno raccolte e tutte insieme formeranno l'Ultima Statua, la quale salirà al

Regno della Luce (cfr. van Lindt, *Names*, pp. 182-4; E.B. Smagina, «Manichäische Eschatologie», in Preißler – Seifert – Mürmel, pp. 297-305). W.B. Henning identificò questo strumento con l'«ultimo dio» attestato nelle fonti in lingua partica (W.B. Henning, *Geburt und Entsendung des manichäischen Urmenschen*, «NGWG» 1933, pp. 306-18 [= *Selected Papers* I, pp. 261-73], in particolare p. 314), mentre secondo Stroumsa rappresenterebbe il corpo del Cristo (cfr. G.A.G. Stroumsa, *Aspects de l'eschatologie manichéenne*, «RHR» CXCVIII 1981, pp. 163-81).

[3] «dall'epoca in cui il Primo Uomo ... alla sua risalita»: la prima epoca corrisponde alla vicenda del Primo Uomo, il quale viene inviato dal Padre per combattere la Tenebra, in compagnia dei suoi cinque figli, o cinque Elementi (il Fuoco vivente, il Vento vivente, l'Acqua vivente, l'Aria vivente e la Luce), cui si accenna nel testo. Il Primo Uomo rimane imprigionato nelle spire tenebrose per molto tempo e soltanto grazie all'intervento dello Spirito Vivente viene tratto in salvo e ricondotto alla patria di Luce. Il primo periodo è caratterizzato dalla vittoria del Primo Uomo sulla Tenebra ma, al contempo, dalla sua sconfitta; egli infatti è costretto ad abbandonare nella Materia i suoi cinque figli, la sua armatura luminosa, una grande porzione di sostanza divina inquinata dalla Tenebra. Lo scopo allora sarà quello di purificare questa Luce e ricondurla al regno delle Luci Infinite.

[4] «La seconda epoca ... e lo allestirono»: lo Spirito Vivente e la Madre della Vita sono gli artefici dell'universo. Per purificare le particelle di Luce imbrigliate e umiliate nella Materia essi progettano una struttura cosmica in grado sia di imprigionare i demoni, figli della Tenebra, sia di separare la Luce dalla Tenebra, di purificarla e di ricondurla al Nuovo Eone.

[5] «Il peccato ... contro di lui»: cioè contro l'Inviato.

[6] «Dall'epoca ... sono contati tre tempi»: la terza epoca è caratterizzata dall'azione dell'Inviato, che continua l'opera di separazione ed estrazione della Luce, iniziata dallo Spirito Vivente e dalla Madre della Vita. Egli non solo mette in moto gli ingranaggi cosmici, ma concentra la propria attenzione sulla Luce imprigionata nei corpi dei demoni e mostra loro la sua innata bellezza. Il peccato, ossia l'intero Regno della Tenebra, desidera possedere quell'immagine divina e tale desiderio provoca l'eiaculazione negli Arconti maschi e la conseguente perdita del loro seme, ricco di Luce. Dal loro sperma germogliano cinque alberi, da cui proviene l'intero mondo vegetale, ricco anch'esso dell'elemento luminoso. Gli Arconti femmine invece, gravide per natura, partoriscono gli aborti i quali, dopo aver divorato i germogli delle piante e aver assorbito particelle di Luce divina, si accoppiano tra loro dando così origine al regno animale. Il peccato, la Materia, pla-

sma allora Adamo ed Eva come antitesi della creazione, concentrando in loro la maggior quantità di Luce possibile; essi rappresentano il prototipo del genere umano. Durante la terza epoca viene inviato ad Adamo Gesù Splendore con il compito di svegliarlo e di mostrargli la sua origine luminosa. Adamo riconoscerà la sua vile condizione e vedrà la sua povera anima luminosa imprigionata nella demoniaca materialità del suo corpo. Egli verrà salvato e ricondotto al Nuovo Eone, e la sua vicenda è la garanzia di salvezza per l'intero genere umano.

[7] «durante la quale trascorre questo mondo stabile»: i discepoli vogliono capire l'estensione temporale della prima epoca rispetto all'età del mondo nel quale l'uomo vive. Dalla spiegazione che segue emerge che la prima epoca è la più duratura mentre la mediana, la seconda, risulta essere la più breve.

[8] «gli uomini riceveranno»: nel testo compare il termine *ačle* il cui significato rimane oscuro.

5. *KE.* XVI. DELLE CINQUE GRANDEZZE CHE USCIRONO CONTRO LA TENEBRA

[1] «fu sconfitta»: secondo il Manicheismo il male è già stato sconfitto una volta molto prima della creazione del genere umano. Durante il Primo Tempo si verificò lo scontro tra Luce e Tenebra con la sconfitta di quest'ultima. La storia successiva del cosmo e dell'uomo costituisce soltanto una propaggine degli effetti di tale scontro; la creazione dell'universo e la nascita dell'umanità sono tappe necessarie per ricostituire la pienezza della Luce ma non hanno alcuna incidenza sulle sorti della Tenebra. Questa viene sconfitta e resa inerme dalle azioni della Madre della Vita e dello Spirito Vivente.

[2] «suddivise in dieci … dodici»: il calcolo appare riferito ai cinque figli del Primo Uomo insieme ai cinque figli dello Spirito Vivente, ai quali si aggiungono l'Appello e la Risposta.

[3] «la Madre della Vita, il Grande Spirito»: insieme allo Spirito Vivente, costei salva il Primo Uomo dal male ma svolge anche una funzione demiurgica. Pare che la definizione «Grande Spirito» abbia una matrice gnostica; questi sarebbe una controparte del Padre della Grandezza e la forma preesistente della Madre della Vita (cfr. Schmidt – Polotsky, *Mani-Fund*, p. 66). Tale attributo è tipico dei *Kephalaia*.

[4] «Prediletto delle Luci»: sebbene questa ipostasi compaia in diverse fonti manichee e la sua collocazione in ordine di evocazione lo ponga subito dopo il Primo Uomo, poco si conosce della sua funzione (cfr. van Lindt, *Names*, pp. 75-7).

[5] «Grande Costruttore»: indicato anche come «Grande Architetto», ha funzioni cosmogoniche ed è preposto alla costruzione del Nuovo Eone, il Paradiso della Luce purificata.

[6] «Spirito Vivente»: nelle fonti iraniche questa ipostasi è chiamata dio Mihr. Il suo compito è inizialmente quello di salvare il Primo Uomo dalla Tenebra, inviandogli l'Appello; egli allestisce poi l'universo, come è spiegato ampiamente in questo capitolo, sia per imprigionarvi gli Arconti sia per purificare la Luce; spesso viene indicato come un giusto giudice perché infligge condanne ai demoni, mentre altrove è paragonato a un saggio medico che guarisce la sostanza luminosa dalla Tenebra grazie alla sua arte demiurgica e all'uso delle tre vesti di Acqua, Vento e Fuoco (cfr. van Lindt, *Names*, pp. 81-9). I suoi cinque figli hanno la funzione di sostenere il carico della creazione. Grazie ad altre fonti possono essere identificati: lo Splenditenens, il Re dell'Onore, Adamanto-Luce, il Re della Gloria e l'Omoforo (cfr. ivi, p. 93).

[7] «Terzo Inviato»: chiamato anche «Grande Re» oppure «Glorioso Re», assume un ruolo fondamentale nei *Kephalaia*; a questa evocazione è associato sempre un carattere regale perché è l'immagine del Padre della Grandezza e perché dimora nel Sole, nella Nave del giorno. La Colonna di Gloria è una sua emanazione; la funzione principale dell'Inviato è di liberare le particelle di Luce attraverso la sua immagine divina. L'Inviato assume anche una funzione escatologica dal momento che si mostrerà nuovamente durante la fase apocalittica.

[8] «Gesù Splendore»: a questa evocazione viene dedicato ampio spazio nei *Salmi* mentre i *Kephalaia* le rivolgono minore attenzione, prediligendo il Terzo Inviato. Come è già stato accennato, costui assume il ruolo di restauratore dell'ordine cosmico, ma la sua funzione principale si esprime nel rapporto con la prima coppia umana. Gesù Splendore si rivolge ad Adamo ed Eva rivelando loro la gnosi (cfr. *infra* 54, 1-9). Egli compare nelle fonti copte come liberatore e salvatore di anime ed è accompagnato dalle sue dodici Sapienze, le dodici ore (cfr. *Ke.* IV 25, 20-36).

[9] «portando ...»: gli editori (Böhlig – Polotsky, *ad loc.*) propongono di colmare la lacuna con «alle Lasten der Welt» («tutti i carichi del mondo»), riferendosi così alla funzione dei cinque figli dello Spirito Vivente.

[10] «egli assomiglia a un giudice»: lo Spirito Vivente.

[11] «scorticare la loro pelle»: il modo con cui lo Spirito Vivente condanna i demoni e contemporaneamente costruisce l'universo contiene un'eco di provenienza mesopotamica. Nel poema babilonese *Enūma Eliš*, Tav. IV (135 sgg.), il dio Marduk castiga il demone

Ti'âmat e tutti i suoi figli; egli mutila il suo corpo e con la pelle tirata e stesa crea il cielo.

[12] «grande fuoco»: alla fine del mondo il cosmo intero brucerà per 1468 anni per completare la purificazione della Luce, mentre la Tenebra resterà imprigionata. La dottrina dell'ἐκπύρωσις è nota nella tradizione astrologica dell'anno cosmico, tuttavia il valore numerico di 1468 non è stato ancora compreso (ved. vol. I, p. L e nota 1); il medesimo valore è attestato anche da un testo appartenente alla biblioteca gnostica di Nag' Hammādī (*La concezione della nostra potenza*; VI 4: 36, 1-48, 15).

13 «Cintura»: spazio astronomico all'interno del quale si attua la migrazione delle anime. Essa è ripartita in tre parti, l'una dipendente dall'altra: la ζώνη delle cinque potenze della Tenebra, quella delle cinque potenze della Luce e infine la Cintura dei cinque figli dello Spirito Vivente. A questo strumento cosmico è dedicato interamente il *Kephalaion* XXXVII.

[14] «egli gioirà molto»: lett. «egli gioirà in una grande gioia».

[15] «le sue opere»: lettura incerta; l'editore suggerisce in apparato «i suoi mondi» (cfr. Böhlig – Polotsky, *ad loc.*).

[16] «egli derubò»: qui si accenna all'azione del Terzo Inviato. Egli si rivela in tutta la sua divina bellezza agli Arconti e ai demoni femmine, provocando in loro il desiderio e la perdita della quantità di Luce che tenevano imprigionata nei corpi. La seduzione degli Arconti è un tema centrale della dottrina manichea; esso esprime chiaramente la distinzione principale tra le creature divine, ipostasi del Padre, intelligenti e razionali, e i demoni della Materia, stupidi e facilmente ingannabili.

[17] «egli è simile»: si tratta di una frase circostanziale.

[18] Gesù Splendore è il restauratore dell'universo e colui che risveglia la coppia umana dal torpore della Materia.

[19] Inizia la fase apocalittica della redenzione di tutta la Luce e l'Ultima Statua ne rappresenta il principale attore. L'insieme delle particelle luminose ancora imprigionate nella Materia sono personificate nell'Appello e nella Risposta, e si aggregheranno nell'Ultima Statua. «Grande Consiglio» è un altro termine per indicare l'Appello e la Risposta.

[20] «la fine»: *mounk* significa «formare» ma anche «smettere, finire».

6. *KE.* XXXII. DELLE SETTE OPERE DELLO SPIRITO (πνεῦμα) VIVENTE

[1] «perla»: l'immagine della perla tratta dalle profondità marine è ricorrente nei testi manichei copti e ciò concorre a confermare un legame con l'*Inno della perla*, opera gnostica di matrice iranica. Il testo racconta del viaggio di un principe nella terra d'Egitto, alla ricerca di una perla nascosta e tenuta prigioniera da un serpente. Il principe, giunto in quei luoghi, dimentica la sua missione voluta inizialmente dai suoi genitori e cade in una sorta di oblio, mescolandosi con le genti impure di quella terra straniera. I genitori, il Re dei Re e la Signora dell'Oriente, decidono allora di inviare al figlio una lettera con la quale gli rammentano la sua origine regale e lo scopo del suo viaggio. Il principe allora ricorda di essere un uomo libero e di appartenere alla discendenza regale; si libera delle vesti di schiavo, sottrae la perla al serpente e ritorna in patria (cfr. P.H. Poirier, *L'Hymne de la Perle des Actes de Thomas*, Louvain-la-Neuve 1981). La perla è la metafora dell'anima soprannaturale imprigionata nella Materia, nel corpo demoniaco. Il principe può essere associato al Primo Uomo perché entrambi condividono un'origine regale e vengono inviati in terra straniera come liberatori e redentori (cfr. H. Jonas, *Lo Gnosticismo*, Torino 1991, pp. 130-46).

[2] «lo crocifisse»: si rimanda alla descrizione contenuta nel *Kephalaion* XVI.

[3] «le Navi di Luce»: il Sole e la Luna.

[4] «i tre guadi»: il termine copto è *ma'nǧiore* «luogo del traghettare, passaggio». Si tratta del guado del Fuoco, della Tenebra e dell'Acqua, ovvero luoghi di transito all'interno della struttura cosmica. A questi elementi cosmici è dedicato il *Kephalaion* XLII, nel quale è descritta ulteriormente l'attività demiurgica dello Spirito Vivente. Dopo aver imprigionato nei firmamenti gli Arconti, egli estrae da loro gli elementi della Tenebra e li scarica sulla terra. Da qui confina successivamente questi elementi all'estremità del cosmo e li costringe in tre fosse. In perfetto equilibrio esistono poi altri vascelli detti anche «vesti» di Luce (la veste del Vento, dell'Acqua e del Fuoco), la controparte luminosa e divina; al contrario dei primi, questi ascendono attraverso l'universo. I guadi sarebbero collocati attorno alla sfera e costituirebbero una rete di canali simili ai canali di cinta delle città (cfr. M. Tardieu, *Gnose et Manichéisme*, «AEPHE» LXXXVIII 1979-80, pp. 347-52). Secondo A. Baumstark la parola copta *ma'nǧiore* sarebbe una traduzione errata del termine siriaco *mānā*, il quale è polisemantico e significa «veste» ma anche «vaso» (cfr. A. Baumstark, *Ein 'Evangelium'-Zitat der manichäischen Kephalaia*, «OrChr» ser. III, XII 1937, pp. 169-91, in particolare pp. 178-9).

[5] «il gigante»: si tratta del gigante del mare.

[6] «Nuovo Eone»: il nuovo spazio allestito per accogliere tutte le particelle di Luce purificata.

7. *KE.* XLVIII. DEI FILAMENTI

[1] «filamenti»: l'etimologia della parola copta *lihme* è incerta. L'ipotesi più accreditata è quella che si tratti di un prestito dall'aramaico, dove è attestata la radice *lḥm* «unire saldamente». Il lemma copto sarebbe una forma dell'infinito della stessa radice al plurale e significherebbe «corda, connessione»: cfr. E.B. Smagina, *Some Words with Unknown Meaning in Coptic Manichaean Texts*, «Enchoria» XVII 1990, pp. 121-2.

[2] I filamenti rappresentano uno strumento vitale per la liberazione della Luce e la sua ascesa al Nuovo Eone. Essi mostrano tuttavia una duplice funzione, dal momento che grazie alla loro presenza il residuo malvagio, il sedimento, viene gettato verso l'abisso.

[3] «cinque forme degli alberi»: gli alberi sono l'emanazione dei cinque Elementi, con i quali condividono la stessa natura. Essi rappresentano il mondo della Tenebra e il mondo della Luce. Gli elementi malvagi sono il Fumo, il Fuoco devastatore, il Vento distruttore, l'Acqua torbida e le Tenebre. Gli alberi che crescono nel mondo della Luce sono invece proiezioni dell'intelligenza, del pensiero, della riflessione, dell'intenzione e del ragionamento, elementi costituenti il Paradiso delle Luci Infinite; sono anche detti le «sedi» o «membra» del Padre della Grandezza. Gli elementi malvagi hanno origine da cinque «baratri» e vanno a formare i cinque mondi della carne, sui quali regnano cinque re dell'Oscurità (cfr. *Kephalaion* VI).

[4] Egemonia dei demoni del cielo sugli uomini.

[5] Determinismo astrologico. Insieme ai pianeti (le cinque stelle), i segni zodiacali sono considerati esseri demoniaci dal Manicheismo. Essi sono stati estratti dai cinque mondi della Tenebra e sono legati alla sfera. Gli unici astri considerati buoni sono il Sole e la Luna, tuttavia esistono figure mitologiche manichee che possono essere considerate controparte positiva dei dodici segni zodiacali. L'Ambasciatore, o Terzo Inviato, è il padre delle Dodici Vergini, le quali per il loro numero sono riconducibili allo Zodiaco, come i dodici Eoni di Luce. Questa necessità di creare una controparte luminosa dello Zodiaco si deve probabilmente all'influenza dello Zoroastrismo, che considera i segni zodiacali come creature benevole. L'ambiguità ha origine nel mito: lo Spirito Vivente costruisce il Sole e la Luna con particelle di

Luce perfettamente purificate; con quelle non del tutto mondate egli forma le stelle, le quali dunque presentano una duplice natura.

[6] I pianeti e lo Zodiaco sono legati saldamente ai mondi della carne, alla vita quindi degli uomini dei quali determinano i destini.

[7] «aborti»: quando l'Inviato si rivelò ai demoni femmine, costantemente gravide, e mise in movimento le sfere, esse furono costrette ad abortire nauseate dal moto rotatorio. Questi aborti caddero sulla terra e divorarono le gemme degli alberi, ricche di Luce, poi si accoppiarono tra loro generando così la specie animale.

[8] «l'anima degli elementi»: la Luce, la vita.

[9] «maggiormente»: lett. «in grandezza».

[10] «anima vivente»: espressione indicante l'insieme della parte divina ancora presente nella Materia. L'*anima mundi* è anche identificata con la figura tipica del Manicheismo africano dello *Iesus patibilis*, manifestazione immanente del Gesù trascendente, crocifisso nella Materia (cfr. commento al *Kephalaion* XVII, nota 1).

[11] «fossato»: si tratta di un prestito latino. I termini latini nel copto non sono molti e appartengono quasi tutti alla terminologia militare.

[12] «mondo del sud»: il Regno della Tenebra. Cfr. commento al *Kephalaion* II.

8. *KE.* XLIX. DELLA RUOTA E DEI FILAMENTI

[1] Direttamente legato al capitolo precedente, questo *Kephalaion* contiene spiegazioni relative alla natura di questi filamenti invisibili.

[2] Pare manchi un'intera riga tra «percorso nell'aria» e «il modo degli uomini» (cfr. Gardner, *Kephalaia*, p. 132 nt. 63).

9. *KE.* XLIV. DEL GIGANTE (γίγας) DEL MARE (θάλασσα)

[1] Questo capitolo è l'ultimo di una serie di tre *Kephalaia* (XLII, XLIII e XLIV) relativi al trattamento che lo Spirito Vivente dedica agli elementi malvagi rimasti nell'universo dopo la creazione e l'organizzazione della complicatissima macchina cosmica. L'ulteriore sforzo appartiene ancora all'opera difficoltosa del Demiurgo di separare la Luce dalla Tenebra all'interno dell'universo, per permettere così la creazione di uno spazio in cui la Luce purificata possa ascendere senza subire una nuova contaminazione. Le vesti del Vento, dell'Acqua e del Fuoco, dette anche vascelli (ved. nota 4 p. 292), sono elementi puri che coadiuvano l'azione purificatrice dello Spirito Vivente, il quale è paragonato a un saggio medico. Attraverso queste vesti assunte dal De-

miurgo, di cui si parla nel *Kephalaion* XLII, egli estrae gli elementi malvagi dai demoni imprigionati nei cieli. Questi elementi vengono poi scaricati sulla terra e da qui nella parte più remota dell'universo, dove lo stesso Spirito Vivente ha disposto questi guadi dell'Oscurità, dell'Acqua e del Fuoco. Agli Arconti imprigionati nei cieli viene così sottratta la forza di moltiplicarsi. L'universo appare accerchiato da questi guadi o vascelli: il vascello dell'Oscurità, il «muro del Fuoco» e il «muro del mare» (*Ke.* XLIII 113, 6-7). Uno dei luoghi in cui vengono scaricati i residui demoniaci è il mare; qui viene collocato un essere mostruoso, un gigante, il quale raccoglie nel suo corpo il residuo proveniente dalla sfera delle stelle e dai segni zodiacali.

[2] «rinnovo»: il termine copto *ouōbm* significa «ripetere, rinnovare, rispondere, accludere».

[3] «e li depositò nel»: l'emendamento è proposto da Gardner, *Kephalaia*, p. 120.

[4] «mare che si trova all'interno dei muri»: non è chiaro se si tratti del mare che si trova sulla terra oppure indichi una zona dell'universo racchiusa tra i muri del Fuoco e dell'Acqua. Poiché nel *Kephalaion* XLIII si dice che all'interno del muro dell'Acqua navigano le Navi, ossia il Sole e la Luna, sembrerebbe quasi che il mare in questione sia una metafora di una zona celeste e che dunque il gigante marino non sia collocato in un mare qualsiasi sulla terra, bensì si trovi sospeso nel cielo. L'idea è corroborata da ciò che si legge nel *Kephalaion* XLVIII sui filamenti cosmici che legherebbero i vari elementi dell'universo tra loro, creando una sorta di dipendenza tra macrocosmo e microcosmo, tra stelle e uomini. Secondo questo capitolo la ruota delle stelle non ha legami con la terra; essa però è controllata dal gigante marino come si evince sotto, 115, 11 sgg. L'idea cosmografica di un mare, di un oceano che circonda la terra, è presente nella sezione astronomica del *Libro di Enoch* (Libro astronomico 23, 8-9), dove si parla dei tre circoli che circondano la terra: uno corrisponde all'abitazione dei figli degli uomini, il secondo è il circolo di tutti i mari e i fiumi e il terzo è fatto per i deserti, per i sette (le sette regioni) e per il paradiso dei giusti. A sua volta questa descrizione del cosmo dipende dalla mappa cosmografica babilonese, in cui compare un «fiume amaro» attorno alla terra, accanto al quale sono disposte sette regioni triangolari (cfr. J.T. Milik, *The Books of Enoch. Aramaic Fragments of Qumrân Cave 4*, Oxford 1976, pp. 16-7; 38-41; 289-90).

[5] L'aspetto eziologico ricorre spesso nei *Kephalaia* e rafforza il loro valore pedagogico.

[6] «Padre della Vita»: lo Spirito Vivente.

[7] «montagna»: il passo è corrotto. Nella cosmologia zoroastriana attestata dal *Bundahišn* iranico, attorno alla cima del monte Harā,

chiamata Tērag, avverrebbe la rivoluzione delle stelle, della Luna e del Sole (cfr. D.N. MacKenzie, *Zoroastrian Astrology in the Bundahišn*, «BSOAS» XVII 1964, pp. 511-29, in particolare p. 517); essa coinciderebbe con il centro del mondo (cfr. A. Panaino, *Uranographia Iranica II*, «Archiv für Orientsforschung» XLII/XLIII 1995-96, pp. 190-207, in particolare p. 203).

[8] «Esso ... fissò»: il pensiero dello Spirito Vivente rende stabile la ruota delle stelle.

[9] Spiegazione della triplice funzione del gigante.

[10] «si consigliano»: il copto può trasformare un sostantivo greco in verbo attraverso l'uso di ausiliari come in questo caso *ǧi*, «prendere».

[11] «che viene loro in mente»: lett. «nel cuore».

[12] «palo»: farebbe pensare a una sorta di perno al quale sono legati lo Zodiaco e le stelle. Nel manoscritto sogdiano M 178 si legge che i demoni dello Zodiaco sono legati da filamenti e sospesi nel firmamento più basso a un foro nel cielo. Secondo Henning questo foro coinciderebbe con il Polo Nord (cfr. W.B. Henning, *A Sogdian Fragment of the Manichaean Cosmogony*, «BSOAS» XII 1948, pp. 306-18). L'associazione tra il gigante e il perno, la funzione stessa che svolge questa figura mitologica nonché l'ambiguità del luogo in cui si trova, fa pensare a una zona settentrionale del cielo. Come è già stato accennato, altre tradizioni possiedono l'idea che le stelle, il Sole e la Luna siano legati a un perno attorno al quale girano. Nella cosmologia zoroastriana tale rotazione avviene attorno alla cima del monte Harā; nella letteratura indiana di matrice purāṇica il punto centrale nell'universo chiamato Dhruva è connesso al monte cosmico Meru, una metafora indicante l'*axis mundi* (cfr. Panaino, art. cit., pp. 195-203). Dal contesto pare che tale «palo» connesso alla funzione del gigante abbia delle similitudini con un punto fisso celeste; i sette sigilli (minuti, ore, giorni, mesi, anni, stelle e segni zodiacali) sul suo corpo fanno poi ipotizzare un'identificazione del gigante con la costellazione settentrionale dell'Orsa Maggiore (cfr. S. Demaria, «Some Remarks on the Sea Giant in the Coptic Kephalaia», in *StMan IV*, pp. 154-60). Va tuttavia tenuto presente che un demone marino (*kun'y*) appare in un testo manicheo in lingua sogdiana, il quale sarebbe responsabile dell'alta e bassa marea (cfr. anche 115, 21-9), e la sua collocazione è il mare propriamente detto (cfr. Sundermann, *Parabelbuch*, p. 21 nt. 30).

[13] «ruota superiore»: si tratta della ruota del Re dell'Onore, situata nel settimo cielo, attraverso la quale questa figura divina, uno dei cinque figli dello Spirito Vivente, controlla i movimenti dei demoni zodiacali e delle stelle (cfr. *Ke.* XXXVI).

[14] «trasmigrazione»: tale processo avviene in cielo.

10. *Ke.* XXXVI. DELLA RUOTA (τροχός) CHE SI TROVA DAVANTI AL RE DELL'ONORE

[1] «poiché in essa si trova»: si tratta di una frase circostanziale, che può avere valore causale.

[2] «Il sigillo di ognuno dei dieci firmamenti ... in lei»: I. Gardner propone un'altra traduzione: «The seal between is every firmament and the rulers who are there... are in it» («il sigillo nel mezzo è ogni firmamento e gli Arconti che sono là... sono in essa»), considerando il copto *'ntmēte* come preposizione «tra» e non come numerale femminile «dieci», e «firmamento» come un singolare. Il passo corrotto non permette una comprensione adeguata. Pare tuttavia che sulla catena, che in copto è sostantivo maschile, compaiano dei sigilli, ognuno dei quali rappresenta uno dei dieci firmamenti insieme agli Arconti che li abitano.

[3] «i suoi cinque uomini splendenti»: i figli dello Spirito Vivente.

[4] «grande specchio»: nel testo manicheo sogdiano M 178 dedicato al firmamento, lo Spirito Vivente e la Madre della Vita costruirono dieci firmamenti e vi posero sopra una lente (*myǰ'*) magica a dodici facce, davanti alla quale è collocato un controllore (cfr. Henning, *A Sogdian Fragment of the Manichaean Cosmogony* cit., pp. 306-18, in particolare p. 315 sg.).

11. *Ke.* LXIX. DEI DODICI DELLO ZODIACO E DELLE CINQUE STELLE

[1] Anche nella tradizione zoroastriana i pianeti sono demoniaci, come nel Mandeismo, mentre più complessa appare la questione riguardante i segni zodiacali. Si è fatta già menzione della natura malvagia attribuita allo Zodiaco, tuttavia la teoria astrologica degli aspetti descritta in questo capitolo si sviluppa sulla considerazione che i segni zodiacali non siano completamente malvagi. Come è già stato accennato, l'imbarazzo dei Manichei riguardo alla natura dello Zodiaco viene risolto nella mitologia attraverso l'uso di controparti o semplici richiami divini: le Dodici Vergini di Luce, anch'esse collocate a coppie di tre sui quattro climi dal Padre della Grandezza, le dodici membra del Padre, i Dodici Eoni, le dodici facce della lente in mano al Re dell'Onore. Il «grande artigiano» è il Demiurgo, lo Spirito Vivente.

[2] «amministratore»: non è chiaro chi possa essere questo controllore, forse lo stesso gigante marino, se si ammette che si tratti di una figura celeste (cfr. *Ke.* XLIV).

[3] Qui vengono spiegati, attraverso la teoria astrologica degli aspetti, i rapporti che intercorrono tra i segni (cfr. V. Stegemann, *Zu Kapitel 69 der Kephalaia des Mani*, «ZNW» XXXVII 1938, pp. 214-23).

Gli aspetti (gr. σχήματα, lat. *configurationes*) sono associazioni tra segni zodiacali sulla base di angolazioni precise, le quali formano dei poligoni. Tali aspetti possono essere positivi o nefasti (cfr. A. Bouché-Leclerq, *L'astrologie grecque*, Paris 1899, pp. 165-78; G. Bezza, *Arcana Mundi* I, Milano 1995, pp. 163-92). Gemelli e Sagittario formano l'aspetto diagonale (180°), Ariete e Leone il trigono (120°). Toro e Acquario corrispondono al quadrato (90°), e Acquario con Bilancia formano di nuovo un trigono (120°). Cancro e Vergine creano un sestile (60°), Vergine e Pesci un diagonale. Capricorno e Scorpione formano un altro sestile. Sempre secondo Stegemann, esiste nel testo un'alternanza tra aspetti benevoli e aspetti malvagi: diagonale e quadrato sono malvagi, trigono e sestile sono benevoli perché contengono il numero tre, perfetto per antonomasia.

[4] «Gemelli»: stranamente l'elenco inizia con questo segno mentre generalmente il primo dello Zodiaco è l'Ariete, segno dell'equinozio di primavera. Al segno dei Gemelli è associata la testa del drago, figura mitica che si estenderebbe da est (testa) a ovest (coda) e che sarebbe la causa delle eclissi solari e lunari. La testa e la coda coincidono con i nodi lùnari ascendente (ἀναβιβάζων) e discendente (καταβιβάζων), che sono chiamati nei testi medio-persiani «sole nero» e «luna nera».

[5] «Noûς»: non è chiara l'associazione al mondo del Fumo; forse indica una sorta di superiorità gerarchica all'interno dei cinque mondi malvagi (cfr. *Ke.* VI).

[6] «La stella di Zeus»: il pianeta Giove.

[7] «Afrodite»: il pianeta Venere.

[8] «Ares»: Marte. L'associazione del pianeta all'elemento Vento pare contenga un richiamo alle dottrine di Bardesane di Edessa. Costui collocò nello spazio i quattro elementi, e assegnò l'Ovest al Vento. Numerosi autori di testi astrologici consideravano il sole ma anche i pianeti come generatori di venti e perciò avevano associato i pianeti ai venti e alle direzioni cardinali. Marte provocherebbe venti occidentali e dunque sarebbe associato all'Ovest. Anche il pianeta Venere, associato al Fuoco, avrebbe una corrispondenza nello schema di Bardesane, dal momento che questo elemento è collocato a sud (Cfr. S. Demaria, *I capitoli XLIX e LXX dei Kephalaia copti manichei*, Imola 1998, pp. 59-61).

[9] «Hermes»: Mercurio.

[10] «Kronos»: Saturno.

[11] «I due ascendenti ... di tutti questi»: per i due nodi lunari è rispettata l'analogia delle caratteristiche astrologiche e dei sessi. Il nodo ascendente è connesso al secco ed è maschile e perciò fa le veci del Sole, il quale è considerato dall'astrologia un astro maschile. Il nodo

discendente è la madre, concesso all'umido, e corrisponde alla Luna, luminare femminile.

[12] Secondo V. Stegemann (art. cit., p. 221) si tratta di associazioni legate alle teorie astrologiche di tipo geografico. Tali teorie hanno un valore meteorologico (cfr. Bouché-Leclerq cit., p. 199).

[13] «sigillo dell'umanità»: la sciagura si ripercuoterà nell'archetipo dell'umanità e di conseguenza in tutto il genere umano.

12. *KE.* LXX. DEL CORPO (σῶμα) CHE È A IMMAGINE DEL MONDO (κόσμος)

[1] Questo capitolo ha un duplice valore dottrinale dal momento che contiene la lezione astrologica della *melothesia*, arte divinatoria che stabilisce stretti rapporti tra segni zodiacali, stelle e parti del corpo; il *Kephalaion* aiuta a comprendere la collocazione dei già citati cinque figli dello Spirito Vivente.

[2] «Primizia delle cinque vesti»: nel testo sogdiano M 178 compaiono cinque tappeti collocati oltre il decimo firmamento, tra il paradiso e il mondo misto. Secondo Henning questi tappeti corrispondono alle tre ruote del Vento, dell'Acqua e del Fuoco che circondano la terra (cfr. W.B. Henning, *A Sogdian Fragment of the Manichaean Cosmogony*, «BSOAS» XII 1948, p. 309). Il numero cinque sarebbe il risultato di un paragone numerico tipico del Manicheismo. Nei *Kephalaia* (p. es. 177, 1-2) le grandi vesti sono anche dette le cinque facoltà intellettuali del Padre della Grandezza.

[3] «diaframmi»: il significato della parola copta *špat* è incerto; poiché dal contesto pare sia riferita a un organo doppio, gli editori pensarono ai diaframmi, dal momento che il termine compare in associazione all'aria (Böhlig – Polotsky, *ad loc.*). W. Westendorf rimanda tuttavia al verbo *šipe* «vergognarsi di» e pensa così ai *pudenda*: cfr. W. Westendorf, *Koptisches Handwörterbuch*, Heidelberg 1965-77, p. 323.

[4] «Omoforo»: uno dei cinque figli dello Spirito Vivente. Costui ha il compito di sorreggere l'universo; si trova sotto i dieci cieli e le otto terre ed è trattenuto alla grande Terra da quattro ancoraggi. Nello *Šābuhragān* questa divinità è chiamata «capo della casa» (*mānbed*) e anche gli altri figli dello Spirito Vivente assumono cariche simili che, secondo W. Sundermann, proverrebbero dalla letteratura zoroastriana e sarebbero state cariche politiche oramai obsolete nel regno sassanide; tale associazione deriverebbe infine dall'identificazione dello Spirito Vivente con il dio Mihr (Mithra): cfr. W. Sundermann, «The Five Sons of the Manichaean God Mithra», in Bianchi, *Mysteria*, pp. 777-87.

[5] Collocazione dei cinque figli dello Spirito Vivente all'interno del cosmo. Essi hanno il compito di controllare tutti gli Arconti.

[6] «Splenditenens»: nel testo siriaco di Teodoro bar Kōnay è chiamato «Custode dello Splendore»; si trova nel decimo cielo ed è il guardiano dei tre cieli sottostanti, nei quali si troverebbe anche la Colonna di Gloria (cfr. van Lindt, *Names*, p. 95 sg.).

[7] «Adamas», o «Adamanto», esercita autorità sul mondo dell'Aria ma anche sugli altri quattro mondi, perciò è il signore di cinque delle otto terre che formano l'universo (cfr. van Lindt, *Names*, p. 95). Dalla sua torre di guardia provennero inoltre gli aborti che popolarono la terra.

[8] «Re della Gloria»: il suo compito è di far girare le tre ruote del Vento, dell'Acqua e del Fuoco situate sopra la testa dell'Omoforo.

[9] «i guardiani»: si tratta di demoni appartenenti alla tradizione legata al *Libro di Enoch*; sono i guardiani celesti che scesero sulla terra e si accoppiarono con le figlie degli uomini (cfr. W.B. Henning, *Ein manichäisches Henochbuch*, «SPAW» 1934, p. 30; W. Sundermann, «Mani's "Book of the Giants" and the Jewish Books of Enoch. A Case of Terminological Difference and what it implies», in P. Shaked – A. Netzer (edd.), *Irano-Judaica III*, Jerusalem 1994, pp. 40-8).

[10] Colui che sottomette e domina i sensi, che si dedica all'astinenza e alla castità, raggiungerà la perfezione e diventerà l'Uomo Nuovo, l'Eletto. Poiché il corpo umano è stato forgiato dai demoni sotto la guida della Materia, è dominato dagli Arconti. Questi ultimi controllano gli organi sensoriali rappresentando così la controparte malvagia dei cinque controllori dell'universo, ossia i figli dello Spirito Vivente. Segue (173, 2 sgg.) la lista dei demoni sovrani del corpo umano.

[11] *Melothesia* zodiacale. Questo aspetto della mantica astrale è frutto dell'incontro tra teorie astrologiche e mediche avvenuto nel III – II secolo a.C.; esso sviluppa i suoi dogmi sulla base di una simpatia spirituale tra cosmo e uomo (cfr. G. Bezza, *Arcana Mundi* II, Milano 1995, p. 677 sgg.). Le origini di questa dottrina si perdono nel tempo; è attestata un'idea simile nel pensiero egiziano, secondo il quale alcuni organi possedevano protettori divini. La tradizione gnostica ermetica interpretò lo Zodiaco come un uomo cosmico collocandone la testa e i piedi a 0° dell'Ariete (cfr. D. Pingree, ed., *The Yavanajātaka of Sphujidhvaja* II, Cambridge 1978, p. 199). Anche la tradizione zoroastriana conosce l'idea dell'intimo rapporto tra macro e microcosmo (cfr. A. Panaino, «Visione delle volta celeste e astrologia nel Manicheismo», in *AttiCal*, pp. 249-96). Le associazioni tra membra e segni zodiacali offerte da questo testo sono per lo più consuete; l'unica eccezione è rappresentata dall'accostamento Scorpione – petto.

[12] Lo Zodiaco è suddiviso in due semicerchi, uno discendente le-

gato alla parte destra del corpo e uno ascendente associato alle membra di sinistra. Tale associazione per coppie parallele venne usata anche da Firmico Materno (*Math.* II 4 prol.) con il nome di *antiscia*. Le parti di destra sono associate ai segni dell'emisfero estivo, i quali sono i comandanti, mentre quelle di sinistra appartengono ai segni dell'emisfero invernale e sono gli obbedienti. I segni uniti a coppie (p. es. Ariete – Pesci) hanno la medesima distanza dai punti equinoziali e uguale tempo di ascensione a un orizzonte dato.

13. *KE.* LXIV. DI ADAMO

[1] «Tre ... in Adamo»: il primo essere umano ha un'origine demoniaca; tuttavia possiede attributi di bellezza e di intelligenza che lo collocano al di sopra di ogni creatura materiale. Adamo infatti rappresenta la contro-creazione voluta dalla Materia per contrastare l'azione delle ipostasi divine. La Materia ha concentrato in lui gran quantità di Luce divina e per questo Adamo diventa l'oggetto principale della separazione, della purificazione e dunque della redenzione. Di seguito viene chiaramente detto che egli possiede il Noûs, attributo divino *tout court*.

[2] «colui che è elevato»: il Terzo Inviato. Adamo possiede un aspetto bellissimo perché il suo corpo è stato creato a immagine dell'ipostasi divina.

[3] «essi divennero ... anni»: il genere umano è schiavo dello Zodiaco e dei pianeti. La Materia stessa, il demone Āz, ha legato la sua creatura ai segni zodiacali e alle stelle.

[4] L'avversità delle potenze astrali determina il destino dell'uomo.

[5] «Il loro cuore la seguì»: gli Arconti videro l'immagine meravigliosa dell'Inviato, la desiderarono e la copiarono.

[6] «grande protezione»: Adamo e tutto il genere umano godono della protezione dell'Inviato.

I Salmi degli erranti

[1] Cfr. Allberry, *Psalm-Book*, pp. 133, 2-136, 12 (testo e traduzione); Villey, *Psaumes*, pp. 59-62 (traduzione) e 147-78 (commento). Il titolo non è originale: verrà segnalato espressamente nel commento quando si può ricavare dal testo, come talvolta avviene. La struttura del salmo consiste in un testo che si alterna con un *refrain*, che si deve immaginare recitato dal coro costituito dall'assemblea dei credenti. Si tratta di un inno al quale è stata riconosciuta una funzione introduttiva, di carattere

eminentemente teologico, all'intero gruppo dei *Salmi degli erranti*. È agevole individuare uno schema formato da quattro parti concatenate tra di loro, in cui è ben riconoscibile un'esposizione sommaria ma esauriente dell'intera dottrina manichea. Il salmo si può dividere in quattro sezioni: nella prima è descritta la figura centrale del *pantheon*, il Padre della Grandezza che con le sue tre forme aggiuntive forma i quattro grandi giorni, a cui segue, nella seconda parte, l'affermazione della sostanziale identificazione tra la dottrina di Gesù e quella di Mani. Le restanti due parti riguardano rispettivamente il significato etico della dottrina manichea, con il comandamento (l'*entolé*) visto come il solo mezzo per raggiungere la salvezza, e la salvezza finale dell'anima che viene accolta trionfalmente in paradiso.

[2] Il *refrain* è costituito da una sola parola, *petempša*, che significa «è degno» o meglio «(egli) è colui che è degno», tratto dalla risposta (riga 3) alla domanda con cui inizia il salmo (riga 2) e va perciò sicuramente completato in *petempša empeau teref* «(egli) è colui che è degno di ogni gloria».

[3] *kloom* (con la variante dialettale *klaam*) vale propriamente «corona» ma qui va intesa, come regolarmente in seguito, come «ghirlanda» di fiori: l'espressione *panikloom mauhočme* può perciò essere tradotta anche come «il possessore delle (o "di queste") ghirlande che non sfioriscono».

[4] *aneš* è una parola difficile che si trova anche altrove nei *Salmi degli erranti*, e precisamente nel salmo XXXVII (Allberry, *Psalm-Book*, p. 185, 13) con riferimento a Gesù come una «colomba santa ... che si libra nei cieli con l'*aneš* dai tre rami nel becco». L'interpretazione di questa parola è controversa, anche se è facile riconoscervi un termine autenticamente egiziano: dal punto di vista della storia della lingua è evidente che esso deriva da *'nḫ*; la difficoltà sta piuttosto nel fatto che *'nḫ* ha in egiziano una pluralità di significati e che la medesima radice ha dato esiti diversi in copto, trattandosi di parole omografe ma certamente non omofone. L'ipotesi più probabile è quella di Kasser (cfr. R. Kasser, *Compléments au Dictionnaire copte de Crum*, Le Caire 1964, p. 2) che la intende come «mazzo di fiori» (nello stesso senso anche W. Vycichl, *Dictionnaire étymologique de la langue copte*, Leuven-Paris 1983, p. 14) o più genericamente «pianta», pur non escludendo un possibile riferimento al segno geroglifico *'nḫ*, poi diventato, come è ben noto, la croce copta; ma la sua derivazione da *'nḫ* «mazzo di fiori» non può essere discussa: per lo stato della questione cfr. Villey, *Psaumes*, pp. 45-6. Per quanto si tratti di un termine raro, non mi sembra accettabile l'affermazione di Villey secondo il quale «La pertinence... de l'utilisation du symbole de l'*anes* paraît bien évoquer ici encore un auteur, sinon égyptien, en

tout cas assez familier des choses de l'Egypte», poiché si tratta qui evidentemente di un traduttore che non può essere stato che egiziano, non di un autore, dal supposto originale greco in copto (cioè in egiziano), e *aneš* corrisponde in maniera impeccabile alla mutazione consonantica *ḫ* > *š*.

[5] Il Paraclito è lo stesso Mani, che realizza in sé stesso la promessa di Gesù di lasciare nel mondo un «difensore» per i propri discepoli.

[6] Per l'espressione «l'Intelletto che è nella Chiesa» cfr. Villey, *Psaumes*, pp. 160-2 e specialmente p. 161 per la ricca terminologia che designa nella dottrina manichea le componenti intellettive dell'uomo, che sono rispettivamente: 1) *nous* «intelletto»; 2) *mecne* «scienza»; 3) *sbo* «pensiero»; 4) *sagne* «riflessione»; 5) *niekmek* «ragione».

[7] Il testo reca *nklados etbi hapteref* che significa letteralmente «i rami che sostengono l'universo», che appare inesplicabile; qui si segue la correzione di Allberry che emenda *hapteref* in *haenkarpos* «i frutti». Si tratta di un evidente errore dello scriba che anticipa in qualche modo l'espressione *tčam empnoute etbi hapteref* che subito segue (righe 17-8).

[8] Nel senso che non gli verrà chiesto nulla in cambio, ad esempio un prezzo o un pedaggio.

[9] Il testo reca *etanit etanit*, un evidente caso di dittografia che impone l'espunzione del secondo *etanit* (così seguendo Allberry e Villey).

[10] Il testo, qui e nelle righe seguenti alquanto lacunoso, reca [...] *eene gar entsarx* che Allberry ha integrato come *[pk]eene*: preferisco però il suggerimento di Villey, *Psaumes*, p. 61 *[rk]eene]*, che dà un senso più soddisfacente.

[11] Vi è qui la descrizione dell'apoteosi dell'anima dell'Eletto che giunge nella Terra della Luce.

[12] L'interprezione e quindi la traduzione di questo passo rimangono dubbi: il testo, come è stato letto da Allberry, reca infatti *ap[.]alam*, che egli integra con *apšalam* = *šlama* «pace».

[13] Il salmo termina con l'augurio dell'autore, rivolto a sé stesso e ai suoi fratelli, designati come *namerete* «miei amati», di potere gioire in futuro delle gioie dell'anima dell'Eletto insieme con l'anima della beata Maria.

[14] La beata Maria è una delle martiri della Chiesa manichea regolarmente evocata nelle dossologie che concludono i salmi qui raccolti.

[15] Cfr. Allberry, *Psalm-Book*, pp. 136, 13-140, 52 (testo e traduzione); Villey, *Psaumes*, pp. 63-70 (traduzione) e 179-210 (commento). Il salmo è scritto su due colonne e a partire dalla pagina 137 del codice è abbastanza lacunoso, ma non in modo tale da precluderne la comprensione. Il titolo che qui si è adottato coincide in sostanza con l'*in-*

cipit, ma il contenuto è di una straordinaria ricchezza dottrinale perché contiene la descrizione particolareggiata, sotto forma di litania e quasi completa, dell'intero sistema delle gerarchie celesti e terrene della dottrina manichea: sotto questo punto di vista rappresenta il completamento di quello precedente, sicché il titolo suggerito da Villey (*Psaumes*, pp. 63 e 179) non appare ingiustificato. Molto diversa ne è la struttura letteraria, perché manca qui lo schema recitazione-risposta del precedente, che viene sostituito da un discorso continuo in cui l'enunciazione dei singoli componenti del *pantheon* è accompagnata dalla scansione di una serie di epiteti in forma di litanie.

[16] *tentieau nek* «noi rendiamo gloria a te»: secondo T. Säve-Söderbergh, *Studies in the Coptic Manichaean Psalm-Book: Prosody and Mandaean Parallels*, Uppsala 1949, p. 49, ripreso da Villey, *Psaumes*, p. 63, si tratta del *refrain* che doveva essere recitato in coro ad ogni versetto: va tuttavia osservato che nel manoscritto non v'è alcuna traccia di ciò.

[17] Il salmo presenta una struttura tripartita con la quale viene descritto dapprima il mondo del Padre della Grandezza, che comprende anche gli Eoni del Padre e la Terra della Luce, descrizione che si riallaccia alla visione grandiosa dell'apoteosi dell'anima che aveva concluso quello precedente; poi, nella seconda parte, le tre Emanazioni che da lui derivano e infine, nella terza e ultima, il mondo terreno, incentrato su Mani, il canone e la Chiesa che in lui e da lui hanno origine: per uno schema riassuntivo del *pantheon* manicheo si veda Villey, *Psaumes*, p. 180.

[18] Gli *emmegistanos*, approssimativamente tradotto come «i principi», sono i dodici Eoni del Padre.

[19] Ha qui inizio la seconda parte del salmo che riguarda, come sopra s'è detto (cfr. nota 17), le tre Emanazioni del Padre: la prima si manifesta con la Madre della Vita e l'Uomo Primigenio con i suoi cinque figli, il fuoco vivente, il vento vivente, l'acqua vivente, l'aria vivente e la luce vivente.

[20] *peniot pšarp enrome*: lett. «nostro padre, il Primo Uomo»; *pšarp enrome* viene d'ora in poi reso come «l'Uomo Primigenio», ma anche «Uomo Primordiale» o più semplicemente «Primo Uomo» sono traduzioni ugualmente accettabili.

[21] Così letteralmente per *enrefbi*: andrà inteso «coloro che fanno bottino».

[22] Seguo l'integrazione di Villey *[pšarp] en rome* che mi sembra migliore di quella di Allberry *[empma] enrome*.

[23] La seconda Emanazione si articola partendo dall'Amato delle Luci che ha generato il Grande Architetto, da cui discende a sua volta lo Spirito Vivente che si manifesta nell'Appello e nella Risposta e in

cinque figli che sono: 1) il *phengokatokhos* «colui che conserva gli splendori»; 2) il Re dell'Onore; 3) Adamanto-Luce; 4) il Re della Gloria; 5) il Portatore.

[24] Allberry integra la lacuna con *enenrefmise* «dei combattenti».

[25] *petau[auĕ]raf* «colui il quale fu vinto» è la congettura di Allberry.

[26] *psamise* «il primo nato», secondo la congettura di Allberry.

[27] Villey propone di integrare con *panteu papmau patsete* «quello del vento, quello dell'acqua, quello del fuoco».

[28] Inizia qui la descrizione della terza e ultima Emanazione, che a sua volta si articola nel Terzo Inviato con le sue Dodici Vergini, l'Apostolo della Luce, il Compagno benedetto, l'Intelletto della Luce, la Colonna di Gloria, che a sua volta comprende i Cinque Intellettivi, i Cinque Portatori, l'Appello e la Risposta, e infine il Sole e la Luna.

[29] *pnoute apma empnoute* significa letteralmente «Dio al posto di Dio», espressione poco chiara che Villey intende come «Dieu, lieutenant de Dieu».

[30] Con Mani inizia la terza e ultima parte del salmo: dopo le litanie che lo concernono si passa alla descrizione del «canone», costituito dai *pefsiou ndjome etouabe* «i suoi cinque libri santi» (riga 54) che infatti vengono elencati a eccezione di due, il *Libro dei Giganti* e il *Libro dei Misteri*, inghiottiti probabilmente dalla lacuna di p. 140, 4-6 (anche se lo spazio mi sembra insufficiente per contenerli entrambi).

[31] Seguo l'integrazione *pdjome* proposta da Villey invece del *pdoron* ipotizzato da Allberry.

[32] *pdjome enpragmateia*: conservo nella traduzione la parola greca che è nell'originale: sembra accertato che il contenuto dell'opera fosse costituito da una serie di leggende sulla creazione degli esseri e delle cose; cfr. M. Tardieu, *Le Manichéisme*, Paris 1981, p. 55.

[33] In realtà le opere di Mani che appaiono menzionate in questo salmo sono sei, comprendendo anche le due che sono probabilmente scomparse nella lacuna (ammettendo che tutte venissero ricordate, il che non è sicuro), e precisamente: *Il Grande Vangelo*, il *Tesoro della vita*, il *Libro della Pragmateia*, il *Libro delle Epistole*, le *Preghiere* e i *Due Salmi*. Sul canone manicheo si veda l'eccellente esposizione di Tardieu, *Le Manichéisme* cit., pp. 45-67 e, in estrema sintesi, Villey, *Psaumes*, pp. 207-9; sulle opere di Mani cfr. anche Magris, *Antologia*, p. 20.

[34] La parte finale del salmo è di difficile comprensione per le molte lacune del testo: è possibile che vi fosse, a conclusione della descrizione del *pantheon* manicheo, un'esaltazione della Chiesa, vista come emanazione terrena di Mani da porre sullo stesso piano del suo canone sopra descritto.

[35] Cfr. Allberry, *Psalm-Book*, pp. 141, 1-143, 34 (testo e traduzione);

Villey, *Psaumes*, pp. 71-4 (traduzione) e 211-35 (commento). La struttura ricalca da vicino quella del primo salmo della raccolta con la risposta del coro, che consiste nella ripetizione (dalla riga 11 regolarmente abbreviata) della frase della riga 5 *entathupomone ei nef* «e la costanza venne a lui». L'espressione ben riflette il carattere della composizione, tutta centrata sull'esaltazione della *hupomone* «costanza, pazienza, sopportazione», come risulta anche dal titolo del salmo espressamente enunciato nell'*explicit* (p. 143, riga 32) in cui si dice: *eis pdjok abal pe pei empsalmos enthupomone* «ecco, questa è la fine del salmo della costanza». La costanza che viene esaltata nel salmo non è una virtù generica, ma, al contrario, è la concreta capacità del fedele di sopportare le persecuzioni a cui può andare incontro a causa del suo credo: è dunque nel contesto delle persecuzioni che va collocata, e si contrappone quindi per tal via alla visione trionfalistica dei due primi salmi.

[36] L'esortazione alla costanza viene rafforzata da una serie di modelli che, partendo dagli esseri più propriamente partecipi del *pantheon*, come l'Uomo Primigenio e i cinque figli dello Spirito Vivente (p. 141, 28), addita all'imitazione tutta una serie di esempi umani, che partendo da Adamo giungono naturalmente fino a Mani.

[37] Il testo reca *aprabt* che non dà senso: Allberry corregge in *apsabt* «alle mura», lezione qui adottata.

[38] Compare qui la seconda versione del *refrain* introdotto da *mare*, ausiliare dell'ottativo, «possa»; la frase va certamente completata secondo l'espressione contenuta nella riga 2: *mare thupomone upomeine* «possa la costanza rimanere salda».

[39] Un primo gruppo di esempi umani si riferisce ad Adamo e a coloro che lo hanno seguito nel tempo: Sethel (mantengo la grafia del codice), Enosh, Noé, Shem (Sem), Enoch e i «quattrocentomila giusti».

[40] Il codice reca *hme ense* «quattromila» che però va sicuramente corretto e integrato in *hme entba ndikaios* «quattrocentomila giusti»: cfr. Villey, *Psaumes*, pp. 220-2.

[41] Gli esempi di sopportazione continuano con Gesù, la cui passione viene narrata in accordo con i *Vangeli* canonici, e tutti gli apostoli (p. 142, 17); seguono alcuni esempi tratti dalle vicende relative alle sofferenze di Pietro, Andrea, Giovanni, Giacomo e Tommaso: il breve elenco è concluso da Paolo.

[42] *pepat empdj...* è quanto conserva il codice: seguo l'integrazione di Villey *pepat empdjais* «la coppa del Signore». La coppa di cui si parla in questo passo e nella riga seguente è da intendere in senso metaforico e va ricondotta a *Matteo* 20, 22-3 e *Marco* 10, 38-9.

[43] È l'autore del salmo che interviene in prima persona nella narrazione anticipando la parte conclusiva, nella quale vengono prese in considerazione le vicende della comunità manichea.

[44] Seguono alcuni esempi di sopportazione di fronte alle persecuzioni tratti dal mondo femminile: Tecla, Drusiana, Massimilla e Aristobula. Di ciascuna di esse viene descritto in sintesi il martirio che hanno dovuto soffrire in testimonianza della loro fede.

[45] Non poteva essere che Mani il punto di arrivo del salmo. La comunità dei credenti viene poi invitata a seguire l'esempio del maestro, a cui è dedicata la dossologia conclusiva che viene rivolta, come di regola, anche a Maria.

[46] Cfr. Allberry, *Psalm-Book*, pp. 144, 1-146, 13 (testo e traduzione); Villey, *Psaumes*, pp. 75-7 (traduzione) e 237-46 (commento). Il salmo contiene un inno di lode a Sethel, figura di primo piano nel pensiero manicheo, figlio di Adamo, che si connota in modo altamente positivo. L'elogio di Sethel viene dapprima pronunciato dagli «dèi» del pantheon manicheo a partire dal Padre della Grandezza e via via scendendo per giungere, passando attraverso Gesù e i suoi apostoli, fino a Mani «il Paraclito» e alla sua Chiesa. Nella parte finale dell'inno vi è l'elogio pronunciato dal salmista, che viene introdotto dalla frase *ciatentoenk aeu padjais* «a che cosa io ti paragonerò, o mio Signore?». La struttura del salmo comprende anche in questo caso una recitazione che viene scandita dalle risposte del coro.

[47] Per il ruolo di Sethel nel pensiero manicheo si veda la bibliografia citata da Villey, *Psaumes*, pp. 237-43, con ampi paralleli relativi alla tradizione ebraica, gnostica e mandaica: su questo tema cfr. anche Magris, *Antologia*, pp. 63-4. L'importanza di Sethel nel credo manicheo trova conferma proprio in questo inno, in cui cielo e terra si uniscono nella sua glorificazione. Va ricordato anche il ruolo che Seth ha svolto nell'ambito della magia copta per possibili interferenze con le concezione gnostiche, ma ben difficilmente con temi e idee manichee: cfr. su questo tema P.A. Mirecki, «The Figure of Seth in a Coptic Magical Text», in *Acts of the Fifth International Congress of Coptic Studies* 2.2, Roma 1993, pp. 313-27.

[48] La prima delle risposte del coro, *parefsote* «o mio salvatore», deriva dalla riga 1 in cui Sethel è qualificato come *penrefsote* «nostro salvatore».

[49] La seconda risposta *marenhos* «cantiamo» (ottativo) deriva dalla riga 2 *marenhos hiousap asethel* «cantiamo insieme a Sethel»: la seconda parte «insieme a Sethel» può sottintendersi in tutte le sue citazioni.

[50] Dopo *netau* manca una parola, omessa involontariamente dallo scriba: Allberry propone *netaučordje* «coloro i quali tagliarono», che risponde bene a quanto è lecito attendersi.

[51] Inizia qui l'elogio dei fedeli a Sethel, paragonato di volta in volta al «sole che si leva», a «una grande piena», a «un buon coltivatore»: se-

guivano forse altre similitudini ma il manoscritto in questa parte è lacunoso. Nella dossologia finale Sethel è unito a Mani e a Maria.

[52] *aouaie* è errore materiale per *aououaie* «coltivatore» (Allberry).

[53] *ennefkarpos* è proposta di Allberry.

[54] Cfr. Allberry, *Psalm-Book*, pp. 146, 14-147, 43 (testo e traduzione); Villey, *Psaumes*, pp. 78-80 (traduzione) e 247-53 (commento). Il salmo si sviluppa come un inno rivolto all'anima perché esca dal sonno della morte che l'attanaglia e si imbarchi per la navigazione che la porterà verso la sua patria, o meglio verso quelle che l'autore chiama le sue «dimore» (*nemanšope*). Il testo è in uno stato di conservazione non buono, ma la comprensione generale non è compromessa dalle frequenti lacune.

[55] Dopo una riga introduttiva molto lacunosa a piena pagina il testo è disposto su due colonne.

[56] I briganti, come i cacciatori di cui si parla poco dopo, sono i nemici dell'anima: entrambe le espressioni hanno un evidente valore metaforico.

[57] La parte iniziale del salmo contiene i rimproveri che vengono rivolti dal mondo celeste all'anima, che dorme prigioniera del corpo e del peccato, affinché si risvegli.

[58] Comincia con questo passo l'esortazione al risveglio che si realizza attraverso il pentimento.

[59] Le navi che condurranno l'anima verso la sua vera dimora: anche qui è ovvio il valore metaforico dell'espressione.

[60] Lett. «le tue mercanzie».

[61] Cfr. Allberry, *Psalm-Book*, pp. 147, 45-148, 20 (testo e traduzione); Villey, *Psaumes*, pp. 81-2 (traduzione) e 255-7 (commento). Il testo è disposto dapprima su due colonne (p. 147) e poi (p. 148) su una sola colonna. Il cattivo stato di conservazione, pur rendendo difficile la comprensione di molti particolari, non impedisce di cogliere la struttura del salmo: dopo aver esibito le sofferenze della propria condizione di prigioniera del corpo, l'anima enuncia la propria rinascita con le parole «io sono nata una seconda volta, oggi», terminando con un saluto rivolto al mondo divino considerato nel suo complesso e nei singoli componenti, di cui ora fa parte a giusto titolo.

[62] Il Maledetto non può essere altri che il Principe delle Tenebre.

[63] *dje aičen papnoute enberre ppresbeutes* «poiché io ho trovato il mio nuovo dio, l'Inviato» ricorre più volte, sia pure in un contesto gravemente lacunoso, nelle righe seguenti: ciò ha fatto pensare a Villey, *Psaumes*, p. 255, che si tratti della risposta del coro che scandisce il testo principale. Rimane comunque dubbio chi venga qualificato qui come «l'Inviato»: per un'ipotesi si veda Villey, p. 257.

[64] In questo salmo la dossologia viene estesa a Pshai e a Djenmoute,

due martiri manichei acclamati qui insieme con Maria e che compaiono anche nei testi seguenti.

[65] Cfr. Allberry, *Psalm-Book*, pp. 148, 21-149, 30 (testo e traduzione); Villey, *Psaumes*, pp. 83-4 (traduzione) e 259-67 (commento). Scritto su una sola colonna, il salmo presenta qualche importante lacuna all'inizio della p. 149 del codice, senza che ciò ne comprometta la comprensione. La caratteristica più rilevante di questo testo sta nel fatto che presenta la struttura di un dialogo tra l'anima e un personaggio che l'anima stessa qualifica come «mio padre» e più propriamente *paiot papnoute parefsote paerro* «padre mio, mio Dio, mio salvatore, mio re», che deve essere identificato con l'Uomo Primigenio (cfr. Villey, *Psaumes*, p. 259).

[66] Il dialogo è introdotto dal padre che, come si è visto, è l'Uomo Primigenio a cui l'anima offre il suo aiuto nella lotta che l'oppone al Principe delle Tenebre proponendosi come suo campione, disposta a immolarsi per lui.

[67] Nella parte finale l'anima rivendica dal padre la sua liberazione dal peso del corpo (la carne) e del mondo terreno di volta in volta paragonati alla tenebra, a un leone che ruggisce e a un serpente a sette teste. Il salmo si conclude con la richiesta che l'anima rivolge al proprio padre di darle la corona meritata da coloro che raggiungono la terra della Luce, emergendo dalle tenebre del corpo e di questo mondo.

[68] La dossologia accomuna all'Uomo Primigenio i martiri manichei Maria, Panai e Theona.

[69] Cfr. Allberry, *Psalm-Book*, pp. 150, 1-151, 3 (testo e traduzione); Villey, *Psaumes*, pp. 85-6 (traduzione) e 269-77 (commento). Il testo è ampiamente lacunoso nella parte iniziale e verso la fine; si sono conservate in buone condizioni solo la parte centrale e la dossologia finale. Il tema del salmo è probabilmente quello enunciato con la frase «l'anima che è libera da macchia può andare verso Dio», tema che si articola in una preghiera rivolta a Dio perché guidi i sensi del fedele (l'Uomo Nuovo), il suo cuore, il suo spirito e infine la sua anima oltre il peccato.

[70] L'immagine della camera nuziale allude all'unione dell'anima con il suo sposo e cioè con Dio.

[71] La preghiera inizia con *arihemme* «guida», che viene ripetuto regolarmente all'inizio delle righe seguenti e che è lo sviluppo dell'enunciato della riga precedente «affidiamoci, noi stessi, a lui (a Dio) ed egli ci guiderà» (*aphemme emman*).

[72] Secondo la congettura di Allberry che integra con *efs[ouit]* «che è vana».

[73] La dossologia comprende in questo caso Gesù e le due martiri Maria e Theona.

[74] Cfr. Allberry, *Psalm-Book*, pp. 151, 4-152, 9 (testo e traduzione); Villey, *Psaumes*, pp. 87-8 (traduzione) e 279-86 (commento). Il salmo sviluppa essenzialmente un elogio di Gesù qualificato come «primogenito del Padre delle Luci»: particolarmente significativa appare l'immagine di Gesù (con la quale il testo si conclude) come nocchiero della barca che conduce le anime dei fedeli «verso l'alto», verso, cioè, la salvezza.

[75] Sul ruolo della figura di Gesù nella dottrina manichea resta fondamentale E. Rose, *Die manichäische Christologie*, Wiesbaden 1979 (con bibliografia); per una sintesi, particolarmente centrata sui *Salmi degli erranti*, cfr. Villey, *Psaumes*, pp. 279-83.

[76] Seguo la congettura di Villey, p. 87, che legge *eietaio* (futuro III).

[77] Cfr. Allberry, *Psalm-Book*, pp. 152, 10-153, 7 (testo e traduzione); Villey, *Psaumes*, pp. 89-90 (traduzione) e 287-92 (commento). Il salmo contiene un inno all'Intelletto (o Intelletto-Luce) che costituisce, lo si è visto sopra, uno degli aspetti fondamentali del *pantheon* manicheo: dal punto di vista concettuale tutto il testo ruota intorno alla frase *pnous etcauh ahoun* «Intelletto che sei riunito», che si riferisce al fatto che esso costituisce l'elemento di coesione della Chiesa manichea, e all'invocazione *soouh emmai* «riuniscimi» (giustamente integrata da Allberry), che rappresenta l'elemento attraverso cui i fedeli affermano la loro adesione al credo di Mani e alla comunità. Il resto dell'inno sottolinea la sofferenza di chi è ancora prigioniero nell'impaccio della vita terrena e del peccato: l'Intelletto è il medico che lo guarirà dalla malattia e porgerà la mano che gli consentirà di giungere infine a una trionfale opera di salvezza, tema ricorrente in questi salmi e reso esplicito prima della dossologia finale, limitata alla sola martire Maria. Il testo presenta anche in questo caso una struttura bipartita costituita da una voce recitante e da un *refrain* recitato dal coro.

[78] Al termine di alcune righe di questo salmo appare una *s* che è certamente la lettera iniziale della risposta del coro: Allberry (cfr. p. 152 nt. 12) non si pronuncia sul modo in cui vada sciolta l'abbreviazione; credo che essa vada riconosciuta nella integrazione da lui stesso proposta *soouh emmai* «riuniscimi», per la quale si veda la nota precedente.

[79] Da intendere ovviamente in modo metaforico come il mondo della carne e delle tenebre.

[80] *ethep* «nascosto», secondo l'integrazione di Allberry.

[81] Cfr. Allberry, *Psalm-Book*, pp. 153, 8-154, 21 (testo e traduzione); Villey, *Psaumes*, pp. 91-2 (traduzione) e 293-7 (commento). Il salmo si apre con l'invito rivolto ai fedeli di intrecciare una corona regale

fatta di fiori, di oro, di argento e di pietre preziose da offrire ai santi, e di riunire le pietre per fondare un edificio che può essere inteso come una chiesa (o la Chiesa). La spiegazione della metafora è data subito dopo, quando si dichiara che la nuova casa è l'Uomo Nuovo e il nuovo re è l'Intelletto di Luce. La seconda parte, preludio alla consueta visione trionfalistica del Regno, attraverso la parabola delle vergini savie, continua con l'incitamento a prepararsi all'ora in cui il fidanzato chiamerà. Anche qui la metafora è resa esplicita nella dichiarazione che «la fidanzata è l'anima, il fidanzato è Gesù». Anche questo testo comporta la recitazione da parte del coro di un *refrain*.

[82] L'integrazione *pone*, «la pietra», è giustificata dal contenuto del salmo, nella sua parte iniziale, con la metafora dell'edificazione pietra su pietra di un edificio, che non può essere altro che la Chiesa manichea.

[83] Il *refrain* che si ripete per tutto il testo è *tensont* «intrecciamo», e allude al tema introduttivo della corona che viene offerta dai fedeli a tutti i santi: *tensont enouklam enerro* «intrecciamo una corona regale».

[84] *ton ne* «dove sono», qui e alla riga seguente, sono integrazioni di Allberry.

[85] La dossologia è rivolta a Gesù, al santo Eletto e alle martiri Maria e Theona.

[86] Cfr. Allberry, *Psalm-Book*, pp. 154, 22-155, 15 (testo e traduzione); Villey, *Psaumes*, pp. 93-4 (traduzione) e 299-304 (commento). Il salmo contiene una preghiera che l'anima rivolge al Padre della Luce di aprire le porte del Paradiso perché essa è ormai pronta per compiere il suo ultimo percorso, quello che la porterà a gustare la gloria dei cieli. Nella parte finale del breve testo la preghiera è esaudita: l'anima gioisce in cielo, riunita con gli altri santi, dopo «avere ricevuto le sue vesti pulite» e ora è lieta «nella loro allegrezza». Secondo Villey, p. 299, il salmo va collocato tra quelli che conservano la liturgia dei defunti, di cui esistono altri esempi nella letteratura manichea. Il testo è disposto su una sola colonna ed è scandito dalle risposte del coro dei fedeli.

[87] Le prime due risposte sono scritte per errore *auouen* invece di *aouen (nei)* «apri(mi)», mentre le altre sono corrette. Il *refrain* è ripreso dalle prime parole del salmo.

[88] Passo difficile, per la comprensione del quale seguo la spiegazione che Villey, p. 302, dà di *hennachoros* in cui isola la parola greca *achoros* piuttosto che *choros* «danza, coro», come ha fatto Allberry che l'ha lasciata non tradotta.

[89] *tsaubes enenaetos*: «la riunione, l'assemblea delle aquile» che conducono l'anima nell'alto dei cieli.

[90] «Legare alla radice» le proprie cose equivale a dire, come avviene poco oltre, che l'anima ritornerà alla propria origine celeste.

[91] L'anima è salita in cielo dopo essersi «attardata tra coloro che sono senza gioia».

[92] *aiemtan* «io mi sono riposato» è integrazione di Allberry.

[93] Cfr. Allberry, *Psalm-Book*, p. 155, 16-42 (testo e traduzione); Villey, *Psaumes*, p. 95 (traduzione) e pp. 305-9 (commento). Il salmo contiene un breve testo con litanie di Gesù (che viene nominato solo alla riga 24 della p. 155 del codice), da usare forse in qualche occasione liturgica. Il carattere della figura di Gesù che viene qui messo in evidenza è la sua onnipresenza nel creato, in quanto egli è il rappresentante del Padre della Luce, come è evidente dalle prime righe del salmo. Il testo è disposto su due colonne dopo una parte introduttiva a piena pagina.

[94] In realtà il testo ha *pa-* «il mio».

[95] *etase apse* «che sta sospeso al legno», *omni suspensus ex ligno*, secondo l'espressione di Agostino, con allusione all'onnipresenza di Gesù anche nel mondo vegetale: cfr. Villey, *Psaumes*, p. 307.

[96] Cfr. Allberry, *Psalm-Book*, pp. 156, 1-157, 13 (testo e traduzione); Villey, *Psaumes*, pp. 96-7 (traduzione) e 311-9 (commento). Il salmo, disposto su una sola colonna, ricco di citazioni scritturali, soprattutto dal *Vangelo di Matteo* e dal Salmo 99, per le quali si rinvia al commento di Villey, svolge, dopo una lunga introduzione che contiene una severa condanna di coloro che hanno abbandonato Dio per i beni terreni e l'annuncio della seconda rivelazione del Regno, soprattutto due temi, quello della contrapposizione tra lo Spirito santo e lo spirito impuro, paragonati rispettivamente a una colomba e a un serpente, e quello dell'esaltazione della povertà che occupa tutta la parte finale del testo.

[97] È questo l'elemento di raccordo, invero piuttosto tenue, tra i due motivi principali del salmo: poiché lo spirito impuro è quello che «ama l'oro e l'argento», la povertà diventa uno dei valori che portano all'amore verso Dio. Alla povertà del corpo corrisponde infatti la ricchezza dello spirito, che consentirà ai fedeli di passare per la «porta stretta», menzionata nella parte iniziale del salmo.

[98] Oppure, non considerando la parola «martiri» apposizione a Maria e a Theona, «(e ai) martiri»: mi sembra difficile che qui *martyre* sia duale, come pensa Allberry, nt. 13 di p. 157.

[99] Cfr. Allberry, *Psalm-Book*, pp. 157, 14-158, 17 (testo e traduzione); Villey, *Psaumes*, pp. 98-9 (traduzione) e 321-6 (commento). Il salmo sviluppa il tema della venuta dello Spirito come manifestazione dell'amore del Padre e sostanza vera del Regno. Si possono cogliere alcuni temi, benché non perfettamente comprensibili, come quello della

navigazione sotto la guida di Noè che si identifica con l'Intelletto di Luce, quello del giudizio e quello del Regno che è amore. Il testo, lacunoso all'inizio e nella parte centrale, contiene un certo numero di *refrains* recitati dal coro dei fedeli.

[100] È la risposta del coro dei fedeli tratta dalla prima riga del salmo scritta in forma molto abbreviata, ma a sua volta certamente parte di un'espressione più ampia, sempre dalla prima riga, *tagape empiot mareseršarp* «l'amore del Padre possa venire per primo».

[101] Si riprende qui il tema della povertà già svolto nel salmo precedente.

[102] Cfr. Allberry, *Psalm-Book*, pp. 158, 18-159, 20 (testo e traduzione); Villey, *Psaumes*, pp. 100-1 (traduzione) e 327-31 (commento); Magris, *Antologia*, pp. 317-8 (traduzione). Il testo del salmo è gravemente lacunoso nella seconda parte, ma nel complesso si comprende abbastanza agevolmente il tema che viene svolto: «ciò che è soave» (*pethalč*) nel banchetto della fede. Così sono soavi la «parola di Verità», il «nome di Dio», Cristo, l'amore stesso, la Chiesa. Nella parte in lacuna vi era certamente una ripresa della parabola della sposa e dello sposo, mentre il finale, prima della dossologia in onore di Gesù, del suo santo Eletto e di Maria martire, era dedicato al consueto trionfo celeste.

[103] La risposta del coro dei fedeli è regolarmente *dji tipe* «gustate», tratta dalla prima riga del salmo.

[104] Integrando *[mennu]fsoip*.

[105] Cfr. Allberry, *Psalm-Book*, pp. 159, 21-160, 24 (testo e traduzione); Villey, *Psaumes*, pp. 102-3 (traduzione) e 333-42 (commento); Magris, *Antologia*, pp. 318-9 (traduzione). La parte iniziale del salmo consiste nell'invocazione, di chiara ispirazione scritturale, a concedere un cuore santo, ma poi il testo si sviluppa sul tema della resurrezione: la resurrezione di Cristo è la prova che anche i morti risorgeranno e la sua vicenda è anche quella dell'Uomo Primigenio che, «vittorioso nella Terra dell'Oscurità... sarà vittorioso sul corpo della morte»; questo sarà il destino dell'anima di ogni uomo, che risorgendo si libererà di quella «creatura della Tenebra» che è «questo corpo che noi portiamo». Il testo è scritto su una colonna ed è in buono stato di conservazione.

[106] Questa contrapposizione tra la Chiesa del Grande Mondo – il macrocosmo, *pnač enkosmos* in copto – e la Chiesa del Piccolo Mondo – il microcosmo, *pkoui nkosmos* – non è del tutto comprensibile soprattutto per quanto concerne il microcosmo che è formato, secondo il salmista, da Gesù, la Vergine e l'Intelletto; per una interpretazione si veda Villey, *Psaumes*, pp. 339-42: si tratta forse di una Chiesa

interna all'uomo, che lo predispone alla resurrezione dell'anima nel suo aspetto luminoso della liberazione dal peso del corpo.

[107] Cfr. Allberry, *Psalm-Book*, pp. 161, 1-162, 20 (testo e traduzione); Villey, *Psaumes*, pp. 104-5 (traduzione) e 343-51 (commento). Il testo del salmo sviluppa un inno al numero cinque: dopo una breve introduzione non facilmente comprensibile (anche a causa delle lacune), nella quale si parla della verginità e della liberazione dall'ansia forse come doni di Dio, si passa alla glorificazione del numero cinque, onnipresente nella teologia manichea e qui ritrovato negli esempi forniti dagli alberi del Paradiso, le vergini delle lucerne, i comandamenti, gli Intellettivi, i Portatori, le cinque mura e le cinque Grandezze. Il numero cinque si risolve poi in Dio e nella sua rivelazione. Il salmo termina con la consueta glorificazione dei credenti, a cui segue la dossologia dei martiri Maria, Theona, Pshai e Djenmoute.

[108] Cfr. Allberry, *Psalm-Book*, pp. 162, 21-163, 32 (testo e traduzione); Villey, *Psaumes*, pp. 106-7 (traduzione) e 353-60 (commento). Di questo salmo esiste nella raccolta una seconda versione leggermente diversa da questa (si veda più oltre il salmo XXXII). Si tratta di un inno all'anima vittoriosa sul mondo della Tenebra del quale essa si è liberata dopo avere dapprima combattuto («tu sei la prima arma del primo eroe, quella che venne brandita dietro il nemico») ed essersi costituita come la Chiesa del Padre, l'Uomo primigenio, ed essere salita infine sulle Navi che la porteranno «in alto» verso la Luce: qui le sue sofferenze troveranno la fine nella gloria del trionfo. Il testo è disposto su una sola colonna e presenta qualche lacuna nella parte iniziale e in quella finale.

[109] Dopo la parte iniziale con l'invocazione all'Intelletto perché scenda tra i fedeli, inizia l'inno all'anima invocata direttamente con il pronome personale indipendente *ento* «tu» (femm.).

[110] *tilonche* è congettura di Allberry.

[111] La scure a due lame, la lancia (?) che è nella mano della Vergine, la nave del Primo Guerriero e la «prima arma» sono tutte metafore che costruiscono l'immagine dell'anima che si batte come una dea guerriera.

[112] Cfr. Allberry, *Psalm-Book*, pp. 164, 1-165, 6 (testo e traduzione); Villey, *Psaumes*, pp. 108-9 (traduzione) e 361-6 (commento). A parte il tema conclusivo della confessione, l'argomento principale del salmo sembra essere la glorificazione dell'assemblea come luogo dove si realizza la vittoria sul mondo della Tenebra. Il testo è scritto su una sola colonna e presenta diverse lacune.

[113] *ani nekpethep apouaine*, lett. «porta le cose che sono nascoste alla luce»: invito alla confessione in vista del giudizio del Figlio

dell'Uomo di cui si parla subito dopo, in un passo che malgrado le lacune è comprensibile. La confessione e il giudizio preludono alla riunificazione dei fedeli nella Chiesa, qui simboleggiata dalla colomba e dal pastore; la prima riunisce i suoi pulcini e il secondo il suo gregge: così la Chiesa, pare di capire, riunisce i suoi fedeli liberi ormai dal peccato. Come è noto, la confessione dei peccati avveniva il lunedì durante l'assemblea: cfr. Villey, *Psaumes*, p. 361 e nt. 688 (bibliografia).

[114] La dossologia è qui particolarmente ricca, comprendendo Gesù e il santo Eletto oltre a Maria, Theona, Pshai e Djenmoute.

[115] Cfr. Allberry, *Psalm-Book*, pp. 165, 7-166, 22 (testo e traduzione); Villey, *Psaumes*, pp. 110-1 (traduzione) e 367-74 (commento). Il salmo ha come tema una predica condotta dall'autore sui pericoli che possono insidiare anche coloro che si sono ormai convertiti alla fede manichea; bisogna vigilare e liberarsi dei propri peccati attraverso la confessione all'interno della Chiesa. Questa è una corona di rose intrecciate, argomento che viene ripreso dal salmo precedente. Il testo è disposto su una sola colonna con poche lacune.

[116] La disperazione e l'eccessiva sicurezza sono i primi due peccati che vengono enunciati nel salmo; l'una e l'altra, per ragioni opposte, possono indebolire la perseveranza nel raggiungimento della salvezza.

[117] Furbizia e indecisione impediscono all'uomo di «trovare Dio» e sono dunque peccati da evitare al pari di quelli enunciati poco prima.

[118] La serie dei peccati da cui il salmista mette in guardia i fedeli termina con l'orgoglio che viene contrapposto alla virtù del silenzio: «è bello che altri si glorifichino al posto tuo e che tu mantenga il silenzio».

[119] Cfr. Allberry, *Psalm-Book*, pp. 166, 23-167, 22 (testo e traduzione); Villey, *Psaumes*, pp. 112-3 (traduzione) e 375-8 (commento). Il salmo svolge un tema molto semplice, consistente nella lode di Gesù attraverso una lunga serie di litanie da recitare forse in una cerimonia liturgica: brevissima la dossologia finale per l'anima della martire Maria. Il testo è disposto su due colonne senza lacune di rilievo.

[120] Il testo ha *pnous* «l'Intelletto», corretto in *penpnous* «nostro Intelletto» da Allberry.

[121] Cfr. Allberry, *Psalm-Book*, pp. 167, 23-168, 19 (testo e traduzione); Villey, *Psaumes*, pp. 114-5 (traduzione) e 379-83 (commento). Il salmo è dedicato all'ascesa dell'anima verso il cielo e presenta una struttura bipartita: mentre nella prima parte vengono descritte le condizioni spirituali perché questo possa avvenire, nella seconda è l'anima stessa che ci informa di aver raggiunto il «riposo nel quale non vi è affanno», secondo uno schema, il trionfale avvento in cielo, che si

ripete spesso in questi salmi. Il testo è disposto su due colonne e presenta numerose lacune.

[122] L'espressione *ounous efsauh ahoun* «un (o l') Intelletto raccolto» sta ad indicare il pensiero del fedele che riunisce tutte le sue parti, disperse in questo mondo prima di iniziare l'ascesa verso l'alto.

[123] Una (santa) intenzione, amore, fede, perfezione, costanza, sapienza, conoscenza sono i requisiti, insieme ad altri inghiottiti dalle lacune, che consentiranno all'anima di raggiungere le sfere celesti.

[124] Alle virtù spirituali che si richiedono perché l'anima inizi il suo volo celeste si deve accompagnare il disprezzo del mondo, che si realizza sopportando le tribolazioni («porta la tua croce su di te»). La costruzione dell'uomo nuovo impone di lasciare il padre e la madre, mettere in opera i comandamenti della fede e dare spazio alla colomba umiliando così il serpente, simbolo del male terreno che imprigiona l'anima. La contrapposizione colomba/serpente è un tema ricorrente in questi salmi.

[125] *nu nei hot empčro anak tpsukhe emmaria* «da' anche a me la vittoria, a me (lett. io), l'anima di Maria»: variante della dossologia che conclude il salmo, in cui interviene in prima persona l'anima della martire Maria.

[126] Cfr. Allberry, *Psalm-Book*, pp. 168, 20-169, 14 (testo e traduzione); Villey, *Psaumes*, pp. 116-7 (traduzione) e 385-90 (commento). Il titolo del salmo si ricava dall'*explicit*. Il testo ruota attorno a un personaggio femminile, come ci mostra la regolare presenza dei pronomi femminili, che suona la cetra e canta inni a diverse figure del *pantheon* manicheo. Non si riesce però a comprendere la sua reale natura e la funzionalità del testo, al di là dell'affermazione del valore della musica nella liturgia che si coglie nella frase «ogni porta è aperta alla voce» nella parte finale. Il testo è scritto su una colonna ed è lacunoso nella seconda parte.

[127] La risposta del coro è indicata in forma abbreviata con il pronome femminile *nto* «tu»: va integrata con una delle espressioni che si trovano nella prima riga del salmo, probabilmente *ente oumaihumnos* «tu (femm.) sei una che ama gli inni».

[128] *pdjok abal etmeh kalos pe ppsalmos ntagape empiot*: «è giunto a buon fine (lett. è terminato bene) il salmo dell'amore del Padre», con il titolo originale del salmo.

[129] Cfr. Allberry, *Psalm-Book*, pp. 169, 15-170, 15 (testo e traduzione); Villey, *Psaumes*, pp. 118-9 (traduzione) e 391-4 (commento). Il salmo consiste in un inno che il fedele che ha abbracciato la nuova fede rivolge al suo spirito che lo condurrà alla Terra della Luce: l'osservanza dei comandamenti, la saggezza e l'amore l'hanno condotto alla conoscenza dello spirito. A questa conquista seguirà l'abbandono

dei beni terreni: padre e madre, fratello e sorella, oro, argento, campi, moglie, mangiare e bere vengono lasciati per lo spirito che sostituisce tutto quello a cui ha rinunciato al momento della conversione. Il testo è scritto su una colonna ed è lacunoso nella parte centrale.

[130] È un epiteto dello spirito della Luce a cui il salmo è dedicato.

[131] In modo più o meno abbreviato *pamainoute* «mio amico di Dio» è il *refrain* che il coro ripete alla fine di ogni verso. L'espressione *mainoute* è difficile da rendere con una sola parola in italiano mantenendo l'aggettivo possessivo *pa-* «mio» che la precede; per questo ho preferito rendere la parola composta del copto che significa letteralmente «amante di Dio» con «amico di Dio» tra virgolette, in modo da rendere visibile il suo carattere unitario.

[132] Per l'elenco delle rinunce che seguono si veda Villey, *Psaumes*, p. 393, che sottolinea la concordanza con quello contenuto nel *Contra Faustum* di Agostino.

[133] Sono qui elencati i doni dello spirito (Intelletto, ragione, pensiero, consiglio, intenzione) che prendono il posto dei beni terreni a cui il fedele ha rinunciato all'atto della conversione e nella successiva militanza nella nuova fede: si veda Villey, p. 394.

[134] Cfr. Allberry, *Psalm-Book*, pp. 170, 16-171, 24 (testo e traduzione); Villey, *Psaumes*, pp. 120-1 (traduzione) e 395-400 (commento). Il salmo ha una struttura molto semplice: è un'esaltazione degli Eletti e cioè di coloro che si sono convertiti alla fede manichea. Tale esaltazione consiste essenzialmente nella riaffermazione orgogliosa della scelta compiuta con l'adesione al nuovo credo, ben riassunta nella frase «noi siamo compresi nel numero di coloro che stanno alla destra» e nel riferimento a vari passi scritturali. È di estremo interesse nella parte conclusiva del salmo la contrapposizione polemica tra la Chiesa fondata da Mani e una specie di contro-chiesa nella quale è forse da riconoscere quella cattolica (cfr. Villey, pp. 398-400). Il testo è scritto su una sola colonna che presenta poche lacune nella parte centrale.

[135] È la risposta del coro, qui come nei versi seguenti indicata in modo abbreviato: la frase completa si trova all'inizio del salmo e suona come *emporte laue ouah hise aran* «nessun uomo rechi affanno a noi».

[136] La Chiesa a causa della quale «il mondo intero è stato sviato» e i cui fedeli «sono caduti nel fuoco» è quella che si contrappone alla Chiesa perfetta nella quale sono riuniti i fedeli di Mani.

[137] Cfr. Allberry, *Psalm-Book*, pp. 171, 25-173, 12 (testo e traduzione); Villey, *Psaumes*, pp. 122-3 (traduzione) e 401-7 (commento); Magris, *Antologia*, pp. 335-6 (traduzione). Il tema del salmo è la parabola della pecora perduta reinterpretata in chiave manichea: essa sarà

salvata dalla «Sapienza che rivela». Il testo è scritto su una sola colonna ed è lacunoso nella parte centrale.

[138] La risposta del coro, tratta come di consueto dalla prima riga del salmo, è *marchi(se)* «tu non ti stanchi», ripetuta poi in forma ancora più abbreviata e ridotta a *mare(hise)*, e non come nella traduzione pubblicata in Magris, *Antologia*, p. 335, «O Sapienza». La frase completa è ovviamente *marehise ento tsophia*. In questa stessa raccolta il salmo viene presentato tra gli «inni a Gesù», il quale non viene mai menzionato in questo testo: se mai si tratta di un inno alla Sapienza/*sophia*.

[139] Il Padre delle Tenebre.

[140] Cfr. Allberry, *Psalm-Book*, pp. 173, 13-174, 10 (testo e traduzione); Villey, *Psaumes*, pp. 124-5 (traduzione) e 409-12 (commento); Magris, *Antologia*, pp. 336-7 (traduzione): in tale opera anche questo testo è compreso tra gli inni a Gesù, che è però menzionato solo nella dossologia finale con la martire Maria. Il salmo contiene un inno rivolto all'Intelletto di Luce da cui ancora una volta si ricava la sua centralità nella fede manichea, qui visto come «sole» del cuore del fedele e «luce» della sua anima, nella quale esso propriamente dimora, luogo della sua gioia come si dice esplicitamente più oltre. Il testo è scritto su una sola colonna ed è gravemente lacunoso.

[141] La risposta del coro riprende le parole contenute nella prima riga del salmo *pnous enouaine* «O Intelletto di Luce», più o meno abbreviate.

[142] Cfr. Allberry, *Psalm-Book*, pp. 174, 11-175, 1 (testo e traduzione); Villey, *Psaumes*, pp. 126 (traduzione) e 413-5 (commento). Il salmo è un breve inno che consiste nell'esaltazione, ritmata dall'aggettivo-verbo «bello/bella», di vari temi e figure della fede manichea: l'Intelletto, la ragione, il pensiero, il consiglio, l'intenzione, l'anima, le cinque vergini ecc., fino all'assemblea dei credenti («belli siamo anche noi»). Il testo è disposto su una sola colonna con varie lacune.

[143] L'Intelletto ha raccolto in sé tutti gli elementi che lo costituiscono e che prima della conversione alla nuova fede erano dispersi.

[144] Il *refrain* si limita alla parola *nese* «bello/bella», tratto dalla prima riga del salmo, ma a causa della lacuna non è chiaro a che cosa si riferisce l'acclamazione.

[145] Cfr. Allberry, *Psalm-Book*, pp. 175, 2-176, 10 (testo e traduzione); Villey, *Psaumes*, pp. 127-8 (traduzione) e 417-24 (commento); Magris, *Antologia*, pp. 270-1 (traduzione). Il salmo consiste in una preghiera che l'anima rivolge al salvatore, che culmina con la richiesta di ricevere la ricompensa per i meriti che essa ha acquisito nella sua osservanza della fede manichea e degli obblighi che ne derivano. Il testo è interessante per l'esposizione, in estrema sintesi, degli ideali di

vita dei convertiti alla dottrina di Mani. Il codice è scritto su una sola colonna ed è gravemente lacunoso nella parte finale fino alla dossologia (dedicata a Mani e ai martiri Maria e Panai), che è comunque ricostruibile.

[146] Tratto dalla prima riga del salmo, il *refrain* si ripete a ogni verso e va ovviamente integrato come *pasot(er)* «o mio salvatore».

[147] Per quanto Gesù non venga mai menzionato nel salmo, questa espressione dimostra che è a lui che ci si riferisce qui e all'inizio del salmo («o mio salvatore»): cfr. Villey, *Psaumes*, p. 417.

[148] Il premio – *tsebio* – che l'anima reclama per i meriti che ha acquisito dopo l'adesione alla fede manichea; in questo senso va intesa la menzione della corona – *klaam* – che precede.

[149] Cfr. Allberry, *Psalm-Book*, pp. 176, 11-177, 30 (testo e traduzione); Villey, *Psaumes*, pp. 129-30 (traduzione) e 425-32 (commento); Magris, *Antologia*, pp. 271-3 (traduzione). Il salmo si presenta come un inno ai comandamenti, il ruolo dei quali è cruciale nella comunità manichea per il raggiungimento della salvezza: il tema dominante del salmo è proprio il loro valore salvifico, come viene vigorosamente affermato nella parte finale che precede la breve dossologia. Il testo è disposto su una sola colonna e presenta varie lacune.

[150] Sui comandamenti nella dottrina manichea, che variano di numero a seconda che riguardino gli Eletti o i semplici Uditori, si veda M. Tardieu, *Le Manichéisme*, Paris 1981, pp. 79-89; Villey, *Psaumes*, p. 425.

[151] «Il comandamento» – *atentole* – è la risposta del coro dei fedeli alla voce che recita il salmo: si tratta della ripresa in forma abbreviata, e poi abbreviatissima, della frase che possiamo trovare nella sua interezza nella terza riga del salmo ma che si trovava già nella prima riga, oggi solo parzialmente leggibile: *atentole mentpistis aserouaine apasanhoun* «il comandamento e la fede hanno illuminato il mio interno».

[152] L'immagine del buon pastore, che compare frequentemente negli altri salmi della raccolta, dimostra che il comandamento viene qui personificato, diventando in tal modo quasi una divinità del *pantheon* manicheo.

[153] *marenouoshe terne hiousap* «rispondiamo tutti insieme» sembra un'indicazione di un copione che disciplini la recitazione del salmo. Ciò appare confermato dal fatto che subito dopo segue la particella *dje* che qui introduce il discorso diretto, e dal tono sempre più enfatico e costruito su continue ripetizioni delle stesse frasi nella parte conclusiva.

[154] *afdjok* «è finito» si riferisce alla conclusione del salmo, del resto già dichiarata dall'*amen* che immediatamente precede: il testo poi

prosegue nella dossologia per l'anima della martire Maria. Anche questa sembra un'indicazione del copione: il congedo dei partecipanti all'assemblea dei fedeli.

[155] Cfr. Allberry, *Psalm-Book*, pp. 177, 32-179, 6 (testo e traduzione); Villey, *Psaumes*, pp. 131 e 433; Magris, *Antologia*, pp. 273-4 (traduzione). È un duplicato, con lievi varianti formali che non ne modificano il contenuto, del salmo XIX.

[156] Cfr. Allberry, *Psalm-Book*, pp. 179, 7-181, 18 (testo e traduzione); Villey, *Psaumes*, pp. 132-5 (traduzione) e 437-47 (commento); Magris, *Antologia*, pp. 275-8 (traduzione). Il salmo presenta una struttura solo apparentemente complessa, per la sua lunghezza e per la divisione in strofe di tre versetti ciascuna dopo un'introduzione di un verso e una conclusione di sei versi (compresa la dossologia). Protagoniste del salmo sono tre figure di donne, o meglio di anime femminili: l'anima della vergine, l'anima della donna continente e l'anima della donna sposata. Esse compaiono in ciascuna delle strofe sempre nella stessa successione, cambiando di volta in volta l'obbiettivo dei loro lamenti; solo nella prima strofa la formula è scritta per esteso, nelle altre è sottintesa. La morale di questo salmo, evidente nelle singole strofe mano a mano che la litania viene sviluppata, si trova espressa chiaramente nella conclusione, con la glorificazione della vergine e della continente e la maledizione della donna sposata. Il testo è scritto su una sola colonna ed è in buono stato di conservazione.

[157] Non è chiaro a chi si rivolge il canto dei fedeli.

[158] *pdiabolos* «il demonio» è integrazione di Allberry.

[159] Compare più o meno abbreviato in tutto il salmo: generalmente *ham(en)*.

[160] Si tratta evidentemente dello stessa figura divina che compare, non menzionata, nella prima riga del salmo.

[161] Cfr. Allberry, *Psalm-Book*, pp. 181, 19-182, 19 (testo e traduzione); Villey, *Psaumes*, pp. 136-7 (traduzione) e 449-53 (commento); Magris, *Antologia*, pp. 278-9 (traduzione). Il salmo contiene un'esortazione rivolta all'anima da un componente non precisato del *pantheon* manicheo, che si esprime attraverso l'assemblea dei fedeli, affinché ricordi sé stessa. Vengono così ripercorsi i temi della sua origine celeste, della pecora smarrita e del pastore che la cerca, della lotta contro i briganti, della difesa dai cacciatori che seminano la morte. Il salmo si conclude con l'esortazione all'anima a rialzare la testa dopo i travagli sofferti in questo mondo e ad andare verso la sua terra natale, cioè a tornare verso l'alto da cui è discesa. Il testo è disposto, dopo una riga introduttiva a piena pagina, dapprima su due colonne

(p. 181) e poi (p. 182) su una colonna: è in buono stato di conservazione.

[162] Il *refrain* si trova in fine di ogni verso e riprende la prima riga *aripmeue enneaion* «ricordati dei tuoi Eoni» in forma molto abbreviata: *ari/ar/aripm(eue)*.

[163] Cfr. Allberry, *Psalm-Book*, pp. 182, 20-183, 18 (testo e traduzione); Villey, *Psaumes*, pp. 138-9 (traduzione) e 455-7 (commento). Il salmo inizia con la domanda che l'anima rivolge al salvatore perché le indichi i precetti secondo i quali potrà raggiungere la vita eterna. La struttura è quindi *grosso modo* dialogica, anche se quasi tutto il testo consiste nella risposta del salvatore che continua fino alla dossologia dedicata all'anima di Maria. In questa parte il salmo ricorda molto da vicino i testi sapienziali costituiti da monostici che specialmente in Egitto hanno avuto una tradizione plurimillenaria, e che qui possono aver trovato una delle loro più tarde manifestazioni. Vi è in questo l'enumerazione delle virtù (tra cui si segnalano in particolare, nella parte iniziale, il digiuno, la purezza delle mani e la purezza della verità) e dei vizi (tra i quali la collera, la concupiscenza e l'agitazione) secondo la morale manichea. Il testo è scritto su una colonna e non è completo a causa di qualche lacuna.

[164] La risposta del coro è tratta dalla seconda riga del salmo *tapsuche auo teraoneh* «anima mia e tu vivrai», qui regolarmente abbreviata in «anima mia e tu».

[165] Cfr. Allberry, *Psalm-Book*, pp. 183, 19-185, 2 (testo e traduzione); Villey, *Psaumes*, pp. 140-1 (traduzione) e 459-63 (commento). Il salmo si apre con una dichiarazione di amore per un personaggio non menzionato, quasi sicuramente Cristo piuttosto che Mani, che è stato «rapito nei cieli nel giorno della gioia degli angeli»: il medesimo concetto è ribadito anche più oltre quando l'assemblea dei fedeli proclama: «Ma io ti ho amato, io, fin dal momento in cui sei stato indirizzato verso i cieli, il giorno della gioia degli angeli». Il testo è scritto su una colonna ed è alquanto lacunoso.

[166] Il coro risponde con *empneu* «nel giorno», che è un'abbreviazione dell'espressione contenuta nelle righe prima e seconda del salmo *mpneu empourat enenanghelos* «nel giorno della gioia degli angeli».

[167] Le cinque tuniche sono i cinque doni dell'Intelletto di Luce.

[168] L'acqua, il vino, il miele e il pepe sono altri doni che il fedele riceve da colui che «è stato rapito nei cieli», doni riassunti poi nelle «provviste dello Spirito santo», espressione che ci assicura del loro significato spirituale anche se la simbologia espressa attraverso di loro non è chiara.

[169] Cfr. Allberry, *Psalm-Book*, p. 185, 3-27 (testo e traduzione); Villey, *Psaumes*, pp. 142 (traduzione) e 465-9 (commento). Il salmo è

un nuovo inno a Gesù che, con altri di questa raccolta, contribuisce a delinearne la figura nel credo manicheo. Il testo è scritto su una colonna con poche lacune.

[170] A Gesù sono rivelati i misteri del Padre ed egli a sua volta li rivela agli uomini, lui che è «sorgente di acqua viva».

[171] Così semplicemente si presenta la risposta del coro *ntk* «tu», dalla prima riga (ripetuta nella seconda) *ntk oupeghe emmau enoneh* «tu sei una (o la) sorgente di acqua viva».

[172] Su questa parola cfr. quanto detto a proposito del salmo I, nota 4.

[173] Qui Gesù viene essenzialmente visto nella sua funzione di salvatore.

[174] Cfr. Allberry, *Psalm-Book*, pp. 185, 28-186, 32 (testo e traduzione); Villey, *Psaumes*, pp. 143-4 (traduzione) e 471-5 (commento). L'*Amen*, suggello di ogni azione liturgica, viene qui associato, attraverso la sua ripetizione in numeri ricchi di valore simbolico, alle principali figure del *pantheon* manicheo. Il testo è scritto su una colonna e presenta pochissime lacune.

[175] Qui come in pochi altri casi segnalati più sopra viene reso esplicito il titolo del salmo come «Inno all'Amen»: così il salmo viene designato anche nella riga seguente (meglio conservata) e nell'*explicit* prima della dossologia riservata a Gesù e ai martiri Maria, Theona, Pshai e Djenmoute.

[176] Il coro risponde *toubai* «purificami», riprendendo la prima parola del salmo *toubai papnoute* «purificami, o mio Dio».

[177] Allberry integra con *mar[enouoshe] hiousap hamen* «rispondiamo (ottativo) insieme: Amen!» che Villey, *Psaumes*, p. 143, considera, non so se giustamente, come una seconda risposta del coro oltre a «purificami» (ved. nota precedente).

Parte Seconda

TESTI GRECI E LATINI

Alessandro di Licopoli
Contro le dottrine di Mani

[1] Il termine «Dio» designa il principio positivo, meglio conosciuto come «Padre della Grandezza» nei testi siriaci, copti, iranici e nella stessa formula greca di abiura (Lieu, *Formula*, p. 178, l. 60): ὁ πατὴρ τοῦ μεγέθους. Per un'estesa trattazione sull'argomento cfr. A. van Tongerloo, «The Father of Greatness», in Preissler – Seiwert – Mürmel, pp. 329-42. La esposizione sui due principî (ἀρχάς), Dio e la Materia – talvolta chiamati «due nature» in Teodoro bar Kōnay (cfr. sopra, p. 224) o «due radici» in Efrem, si concentra in special modo sulla definizione del concetto di materia, esaminato a partire dai principali orientamenti filosofici delle scuole di Platone (*Timeo* 51a7, 50d3, 49a6) e di Aristotele (*Fisica* I 7, 190), per giungere a una conclusione differente («Ma si tratta di tutta un'altra cosa») che nella Materia (ὕλη) coglie un dinamismo caotico, il movimento disordinato (ἄτακτον κίνησιν) che è impulso di bramosia e di aggressività, rappresentato dalla entità demoniaca della Concupiscenza, denominata Az nella letteratura manichea dell'Asia centrale (cfr. vol. I, p. 192 e J.P. Asmussen, «Āz», in *Enclran* III 1989, pp. 168-9).

[2] «Dio è superiore nel bene più di quanto la Materia (lo sia) nel male»: Alessandro sembra voler attenuare – in accordo con la sua formazione neoplatonica – il dualismo che oppone la Materia a Dio, rilevando una parziale simmetria tale per cui il male non è pienamente male alla maniera in cui il bene è pienamente bene (M.V. Cerutti, *Il mito manicheo tra universalismo e particolarismi regionali. La testimonianza di Alessandro di Licopoli*, «Annali di scienze religiose» VII 2002, p. 237); il male non ha quindi un'eccellenza paragonabile a quella del bene e la Materia sarebbe strutturalmente carente, peggiore solo in senso relativo e non assoluto.

[3] La bramosia della Materia viene confermata dal suo «desiderio» (ἐπιθυμία) di spingersi verso l'alto, dopo di che si meravigliò (θαυμάσαι) alla vista dello splendore e della luce che sono presso Dio. È il desiderio che rende la Materia strutturalmente deficitaria e concupi-

scente e in tale carenza risiede la sua aggressività, ontologica e famelica, che per sanare un vuoto la proietta verso ciò che è altro da sé, verso il bene e il divino (Cerutti, *Il mito manicheo* cit., p. 246).

[4] La dimora di Dio è chiamata «regno» (ἀρχή), e verso di essa si volge il desiderio di conquista della Materia che vuole impadronirsene. La nozione di «regno», al pari di quella di «principe» o di «re», designa spesso i due principî e il loro dominio: il regno di Dio, che coincide col paradiso luminoso e profumato del Padre della Grandezza – la *lucida beataque terra* di Agostino (*Epistula Fundamenti* 24.26) –, è descritto in un testo cosmogonico sogdiano (cfr. Henning, *Selected Papers* II, p. 303) e trova un'eco nell'*Amatorium canticum* di Agostino (*Contra Faustum* XV 5, per cui ved. sopra, pp. 196-7): «non ricordi il tuo canto di amore dove descrivi il più grande dei re che regnano, reggendo perennemente uno scettro, cinto da corone di fiori e dall'aspetto rosseggiante?» (*annon recordaris amatorium canticum tuum, ubi describis maximum regnantem regem, sceptrigerum perennem, floreis coronis cinctum et facie rutilantem?*).

[5] Le contromisure di Dio, incapace di punire la Materia a causa dell'assenza di male nel proprio regno, consistono nell'invio di una «potenza» (δύναμις) che viene anche chiamata «anima» (ψυχή). Nel resoconto di Alessandro questa prima fase di successive emanazioni della potenza divina corrisponde a quella della creazione dell'Uomo Primordiale descritta in altri testi: il «primo uomo» dei testi copti e siriaci, il *primus homo* di Agostino, ὁ πρῶτος ἄνθρωπος degli *Acta Archelai*; in testi iranici viene designato dal nome della divinità suprema dello zoroastrismo, Ohrmezd, oppure come «primo pensiero»; similmente troviamo nel *Trattato* cinese il «pensiero pristino».

[6] «provvidenza» (πρόνοια): attenzione premurosa e creatrice dell'Assoluto nelle vicende del cosmo e dell'esistenza dell'uomo, una delle note più caratteristiche della simpatia di Alessandro per l'ottimismo della saggezza cristiana, che supera la metafisica neoplatonica dell'allontanamento del cosmo e dell'uomo da Dio (C. Riggi, *Una testimonianza del 'kerigma' cristiano in Alessandro di Licopoli*, «Salesianum» XXXI, 1969, p. 623 nt. 230). In questo primato della sollecitudine di un dio buono che viene in soccorso del cosmo, il neoplatonico Alessandro concorda con un altro importante oppositore del Manicheismo, il vescovo Tito di Bostra (cfr. G.A.G. Stroumsa, *Savoir et salut*, Paris 1992, p. 340). Nel disegno della divina provvidenza l'invio della potenza-anima ha lo scopo di causare, nel futuro, la morte della Materia: infatti, anche se la fusione dei contrari provoca la contaminazione dell'anima, la sua separazione dalla Materia provocherà a questa una dolorosa privazione, una condizione di vuoto e di morte (Cerutti, *Il mito manicheo* cit., p. 251). 1

due procedimenti, della mescolanza (μίξις) e della separazione (χωρισμός), scandiscono quindi il duplice movimento del dramma cosmogonico della creazione – per mescolanza della sostanza di Luce con la Materia – e della dissoluzione del mondo, che avverrà al termine dell'opera di distillazione della sostanza luminosa imprigionata. Tra questi due poli, tra cosmogonia ed escatologia, si snoda l'antropologia manichea e la retta condotta di ogni devoto che scelga di intraprendere il cammino di purificazione della gnosi, attuando nella propria vita una sempre maggiore separazione della sostanza luminosa dalla corporeità, in cui l'anima ha contratto le stesse afflizioni della Materia.

[7] «Per questo Dio ebbe compassione (οἰκτεῖραι)»: dopo la provvida sollecitudine manifestata nell'inviare l'anima nella Materia, allo scopo di decretare la morte di quest'ultima, Dio venne preso da compassione per la sorte dell'Uomo Primordiale, la potenza-anima imprigionata nella Materia, e inviò (πέμψαι) un'altra potenza chiamata il Demiurgo, incaricata di procedere alla creazione del mondo, a partire dai due Luminari, Sole e Luna, che separano continuamente la potenza divina per rimandarla a Dio. Le stelle e la volta celeste hanno una natura moderatamente negativa, come spiega Alessandro, confermando diffuse concezioni sull'astrologia manichea (su cui cfr. A. Panaino, «Visione della volta celeste e astrologia nel Manicheismo», in *AttiCal*, pp. 249-95) e sugli influssi negativi connessi allo Zodiaco e ai pianeti, dominati dagli Arconti, come viene descritto nel *Kephalaion* LXIX (cfr. in questo volume, pp. 45-7). Il fuoco oscuro corrisponde al «fuoco tenebroso» (*tsete mpkeke*) dei testi copti, immagine di quella bramosia cieca di concupiscenza della Materia, spinta da un desiderio bruciante tipico del regno delle Tenebre, da cui sono separati il fuoco luminoso e benefico e i due Luminari (Villey, *Alexandre de Lycopolis*, Paris 1985, p. 151). La creazione degli animali e delle piante, in cui la potenza divina si trova presente «in modo disuguale» (ἀνωμάλως), denota la maggior positività del mondo vegetale, ricco di sostanza luminosa a differenza di quello animale, che è la premessa del regime dietetico del Manicheismo e dell'ampio uso di frutta e verdura (vedi sotto, p. 328 nota 16).

[8] Il Demiurgo di Alessandro ricorda il demiurgo del *Timeo* di Platone, piuttosto che il demiurgo malvagio gnostico contestato da Plotino (*Enneade* II 9, cfr. H.-C. Puech, *Sulle tracce della gnosi*, Milano 1985, pp. 115-43). Il suo ruolo positivo nella cosmogonia implica un certo ottimismo che differenzia il Manicheismo dal marcato pessimismo anticosmico degli altri sistemi gnostici (I.P. Couliano, *I miti dei dualismi occidentali*, Milano 1989, pp. 218-9). Il Demiurgo corrisponde allo ζῶν πνεῦμα e allo *spiritus uiuens* degli *Acta Archelai*, e all'ira-

nico Mihryazd, il «dio Mithra», divinità che ripropone la figura del Mithra avestico, la sua mitologia solare e la sua benefica funzione mediatrice tra cielo e terra. Per una trattazione sulla cosmogonia cfr. Sundermann, «Cosmogony», pp. 310-5; Polotsky, *Manicheismo*, pp. 36-51.

[9] La potenza che si serve dei raggi di luce per discendere corrisponde al Terzo Messaggero o Inviato, il *tertius legatus* di Evodio (*de fide contra Manichaeos* 17), lo *'izgaddā* di Teodoro bar Kōnay (cfr. sotto, p. 339 nota 38), vocabolo siriaco che ricalca la terminologia regale mesopotamica, sumerica e accadica (*ašgandu*), e la funzione dell'«inviato» di corte, inteso come salvatore: cfr. Widengren, *Mesopotamian Elements*, pp. 167-70. Con il nome di «Narisah yazad» compare nei testi cosmogonici assimilabili allo *Šābuhragān*, ed è una divinità simile al Nēryōsang dei testi zoroastriani pahlavi (Sundermann, *Namen*, pp. 101, 105 sg.). La dimora del Terzo Messaggero risiede nel Sole e la sua opera consiste nel mettere in azione il meccanismo cosmico di recupero della sostanza luminosa e divina imprigionata nella creazione, grazie ai due «vascelli» del Sole e della Luna che operano una distillazione sinteticamente descritta da Alessandro. La Luna, nella sua fase di crescita, che termina nel plenilunio, fa il carico di sostanza luminosa che viene poi trasmessa, nella fase di decrescita, al Sole, che «automaticamente lascia che si porti verso Dio». Questo procedimento di filtraggio, nel suo moto ascensionale di recupero e purificazione della Luce, presenta implicazioni soteriologiche nelle dottrine escatologiche di riscatto delle anime che salgono lungo una «Colonna di Gloria» (ὁ στύλος τῆς δόξης negli *Acta Archelai* 26: vedi sopra, pp. 158-9) assimilata alla Via Lattea, così chiamata anche nel *Fihrist* di al-Nadīm e in Efrem (cfr. sopra, pp. 264 e 234). Sul meccanismo di discesa e ascesa della Luce cfr. A. Panaino, «Manichaean Concepts in the Pahlavi Commentary of Māh Nyāyišn, par. 4?», in *StMan* IV, pp. 464-79.

[10] Preludio alla creazione dell'uomo è la fugace menzione di una immagine (εἰκόνα) di aspetto umano. In poche frasi il resoconto di Alessandro enuncia un episodio fondamentale del mito manicheo, quello della cosiddetta «seduzione degli Arconti» – già di origine gnostica – riportato da Teodoro bar Kōnay (cfr. sopra, pp. 226-7) e studiato da Cumont, *Recherches* I, pp. 54-68: al fine di recuperare ulteriormente la sostanza luminosa, il Terzo Inviato compare in forma maschile e femminile per eccitare gli Arconti, i quali eiaculano e abortiscono, emettendo così altre particelle di Luce.

[11] La Materia viene presa nuovamente da un desiderio di rivalità con Dio che la porta a creare l'uomo, in una ulteriore mescolanza totale di sé stessa con la potenza: si tratta dell'unica volta in cui Ales-

sandro attribuisce alla Materia una funzione creativa e demiurgica, che le deriva da una particella di anima inglobata nell'assalto iniziale. Per il resto, solo il movimento disordinato, la caotica bramosia, il desiderio irrazionale di distruzione e fagocitazione sono il tratto della sua natura (Villey, *Alexandre de Lycopolis* cit., p. 165), ben esemplata nella Concupiscenza, Āz, dei testi iranici, dalla cui azione sub-creatrice dipende l'origine della esistenza umana, soggetta a desiderio, violenza e lussuria che incessantemente imprigionano la Luce nella corporeità.

[12] In questa corporeità, l'essere umano è provvisto di «qualcosa dell'anima» più di ogni altro essere vivente e mortale: la «forma» (εἶδος) che lo rende «immagine della potenza divina» (θείας δυνάμεως εἰκών) è quella archetipica del Terzo Inviato, rimasta impressa come un sigillo nel momento della creazione di Adamo ed Eva compiuta dagli Arconti, e da lì in poi in tutto il genere umano, che nell'anomalia della mescolanza racchiude comunque una scintilla di bellezza e radiosità: cfr. H.-J. Klimkeit, «The Fair Form, the Hideous Form and the Transformed Form: on the Form Principle in Manichaeism», in M. Heuser – H.-J. Klimkeit, *Studies in Manichaean Literature and Art* (NHMS 46), Leiden-Boston 1998, pp. 155-6.

[13] «Cristo è un intelletto» (τὸν δὲ χριστὸν εἶναι νοῦν): in questo breve enunciato si racchiude il tratto prevalente della cristologia manichea, il suo carattere docetista di "apparenza" della venuta e della crocifissione di Cristo, evento mitologico e simbolico che nega la storicità dell'Incarnazione, la nascita virginale, la Passione e la Resurrezione, dottrina che provocò – tra le molte altre confutazioni – la denuncia di Agostino: cfr. J. Ries, «Jésus Sauver dans la controverse anti-manichéenne», in J. van Oort *et alii* (edd.), *Augustine and Manichaeism in the Latin West* (NHMS 49), Leiden-Boston 2001, pp. 185-94. Nel Manicheismo è presente una dottrina cristologica elaborata che non misconosce il Gesù storico ma che lo considera insieme ad altre manifestazioni; in base a quanto detto da W. Sundermann, «Christ in Manichaeism», in *Enclran* V 1991, pp. 535-9, si possono distinguere sei aspetti cristologici: 1) Gesù-Splendore; 2) *Iesus patibilis*; 3) Gesù di Nazareth (trasformazione umana del Gesù-Splendore; 4) il Gesù escatologico (che regnerà sulla umanità prima della conflagrazione finale: nominato Khradēšahr yazd nello *Šābuhragān*); 5) Gesù bambino (emanazione di Gesù-Splendore e personificazione del desiderio di redenzione dell'anima); 6) Luna-Gesù (concezione popolare della luna come dimora del Gesù-Splendore). L'aspetto intellettivo e spirituale centrato sul *Nous* enfatizza la funzione illuminante del Gesù-Splendore che risveglia Adamo dal suo torpore e gli rivela i

misteri della gnosi e gli inganni della materia, come descritto da Teodoro bar Kōnay (cfr. sopra, p. 228).

[14] Dopo quanto avvenne un tempo (ποτε) con il risveglio di Adamo, accade infine che «dopo essere stato crocifisso» (ἀνασταυρωθέντα), Cristo rivelò la condizione della potenza divina inserita, anzi crocifissa nella materia (ἐνεσταυρῶσθαι τῇ ὕλῃ): si ha qui un riferimento preciso alla «Croce di Luce» dei testi copti (*Kephalaion* LXXXV) e al Cristo sofferente, lo *Iesus patibilis* di Agostino, non menzionato ma adombrato da quella «potenza sofferente» (δύναμις παθητική) che Alessandro riferisce, nella sua confutazione (27, 9), all'anima universale (Villey, *Alexandre de Lycopolis* cit., p. 177). Lo *Iesus patibilis* è quindi una figura che esprime la sofferenza dell'anima luminosa, prigioniera nel mondo e in attesa della liberazione, che muove la *pietas* dei devoti verso la creazione e lo scrupolo di non ledere o contaminare l'acqua, la terra e le piante. Molto opportunamente W. Burkert («Le religioni faccia a faccia con la violenza: l'esperimento del Manicheismo», in Id., *Antichità*, pp. 151-78, spec. pp. 166-8), ha paragonato la *crux luminis* al brano di Paolo sulla «creazione che soffre nelle doglie del parto» (*Ep. Cor.* 8, 22). Una sintesi delle trattazioni sulla cristologia si trova in M. Franzmann, «Jesus in the Manichaean Writings – Work in Progress», in *StMan IV*, pp. 220-46.

[15] Se l'esistenza terrena è paragonabile alla sofferenza dello *Iesus patibilis*, ne deriva una serie di comandamenti che devono essere osservati dai fedeli per non offendere la Croce di Luce. Se è precetto di Dio (θεοῦ δόγμα) che la Materia venga distrutta (ἀπόλλυσθαι) – come già detto più sopra, paragrafo 2 –, la condotta ascetica prevede che ci si astenga (ἀπέχεσθαι) dal cibarsi di ogni essere animato, e mediante la rinuncia ai piaceri sensuali e al matrimonio dal procreare altri esseri, imprigionandoli nella successione delle nascite. Si tratta dei tre «sigilli» citati da Agostino (*de moribus Manichaeorum* 11, 20; 17, 54; 18, 65) sulle interdizioni alimentari, sulla non violenza e sulla continenza: il «sigillo della bocca» (*signaculum oris*), il «sigillo delle mani» (*signaculum manuum*) e il «sigillo del seno» (*signaculum sinus*).

[16] «verdure»: il regime dietetico vegetariano (λάχανα) facilita una purificazione nell'animo di ogni fedele che equivale, nel microcosmo, alla distillazione cosmica della potenza operata dai due Luminari: nella macchina gastrica dell'Eletto si effettua la digestione che separa alchemicamente dal cibo la sostanza luminosa (A. Albrile, *Alessandro di Licopoli e il manicheismo. Ontologia e soteriologia in un mito gnostico*, «Teresianum» XLVII 1997, p. 746 sgg.). Tra i vegetali sono raccomandati, in particolar modo, i cocomeri e i meloni, ricchi di polpa gialla e quindi di condensazione solare: una prescrizione su cui iro-

nizza Agostino (*de moribus Manichaeorum* 16, 39): «perché credete che il dorato popone provenga dai tesori di Dio?» (*cur de thesauris Dei melonem putatis esse aureum?*), ma che è predominante nelle liste di fornitura quotidiana (80 al giorno) ai conventi del regno uiguro di Qočo in Asia centrale (cfr. T. Moriyasu, «History of Manichaeism among the Uighurs from the 8th to the 11th Centuries in Central Asia», in *World History Reconsidered through Silk Road. Interface Humanities Research Activities 2002-2003*, Osaka 2003, pp. 23-113, spec. pp. 77-80). Sulle molteplici connessioni fra dieta, fisiologia, pasto sacro e ufficio rituale degli Eletti cfr. J.D. BeDuhn, *The Manichaean Body in Discipline and Ritual*, Baltimora 2000 e vedi sopra, pp. XXIII-XXVIII.

[17] Il precetto della non-violenza è esercitato anche verso sé stessi («non possono suicidarsi»: μὴ ἐξάγειν δὲ ἑαυτούς); non ha precedenti in altri testi manichei ed è probabilmente uno sviluppo del «sigillo delle mani» esteso non solo al rispetto verso tutto il creato che duole nella Croce di Luce ma anche alla propria persona, forse un'eco della concezione del "suicidio ragionevole" dibattuto nei cenacoli stoici, in Plotino e, prima ancora, nel *Fedone* platonico (62b) (Villey, *Alexandre de Lycopolis* cit., p. 181).

[18] «onorano grandemente il Sole e la Luna»: l'esposizione delle linee principali della dottrina manichea, prima di concludersi con il paragrafo 8 seguente, ritorna sui due Luminari protagonisti del processo più sopra menzionato e commentato (paragrafi 3 e 4), con un riferimento puntuale alla centralità della Luna e del Sole nelle pratiche di adorazione liturgica, nella preghiera e nell'innologia, intesi non idolatricamente («non come dio ma come la via» (ὁδὸν) che permette di giungere presso Dio). Questa informazione chiarisce la funzione psicopompa della Luna e del Sole, veicoli di sostanza luminosa e delle stesse anime. Si coglie invece una maggiore riprovazione nel *Sermone* XXXIV 4, 5 di papa Leone Magno: «insegnano a venerare Cristo nel sole e nella luna» (*docent in sole et luna colere Christum*), cfr. H.G. Schipper – J. van Oort (edd.), *St. Leo the Great. Sermons and Letters against the Manichaeans*, Turnhout 2000, p. 36.

[19] «avvenuta completamente la separazione della potenza divina»: l'ultimo paragrafo dell'esposizione di Alessandro riporta brevemente un'informazione sull'escatologia, quando arriva alle conseguenze finali l'opera di «separazione» (χωρισμός) dalla mescolanza, provocando la «restituzione delle due nature» citata in *Acta Archelai* XIII (= Epifanio, *Panarion* 31; cfr. sopra, pp. 166-9). La consunzione universale operata dal fuoco non è solo un motivo tipico dell'escatologia manichea: ricorda infatti l'incendio (ἐκπύρωσις) dell'universo attestato nelle dottrine stoiche, ben note nella cultura filosofica dell'am-

biente di Alessandro. La dottrina escatologica di cui si fa qui cenno prevede un aspetto sia individuale che collettivo (cfr. Sundermann, «Eschatology», pp. 569-75): per il primo, modelli dell'ascesa dell'anima sono il testo medio-persiano sulla morte di Mani (cfr. vol. I, p. 204); il racconto sogdiano sulla Daēnā che denota l'influenza dell'escatologia zoroastriana sul Manicheismo (cfr. Henning, *Selected Papers* II, pp. 180-1); il testo uiguro sulla Maestà della Legge (*Nom Quti*), il *Nous*-Luce che accompagna l'anima del giusto (ved. Klimkeit, *Gnosis*, p. 321). Il resoconto del *Fihrist* di al-Nadīm (cfr. sopra, p. 269) presenta uno scenario di glorificazione dell'anima salvata ricorrente nella letteratura manichea, su cui ved. A. Piras, «Sulla gioia e sul diadema. Interazioni culturali fra zoroastrismo, manicheismo e Vicino Oriente», in C.G. Cereti *et alii* (edd.), *Varia Iranica* (SOR 97), Roma 2004, pp. 183-211. Per l'escatologia collettiva si rimanda allo *Šābuhragān*, ai testi copti come i *Kephalaia* (cfr. sopra, pp. 29-30) o al *Sermone della grande guerra* (cfr. N.A. Pedersen, *Studies in the Sermon on the Great War*, Aarhus 1996), opera in forma omiletica analoga allo *Šābuhragān* per l'impiego di passi neo-testamentari (*Eu. Matth.* 24,31; 25,31-46; *Eu. Marc.* 13,27) e forse risalente a un testo elaborato da Mani che sarebbe all'origine di ambedue gli scritti.

Egemonio
Acta Archelai

[1] Se non diversamente specificato, i lemmi in latino nel commento appartengono alla redazione latina (ed. Beeson).

[2] «due dèi»: cfr. sopra Alessandro di Licopoli, che usa il termine «principî», mentre Teodoro bar Kōnay «due nature», Efrem «due radici» (cfr. sopra p. 323 nota 1).

[3] «Padre buono»: *bonus pater*, variante del nome del Padre della Grandezza, cfr. sopra, p. 323 nota 1.

[4] «Madre della Vita»: *mater uitae*, epiteto analogo a quello di «Madre della vita» in Teodoro bar Kōnay (cfr. sopra, p. 224), al copto (van Lindt, *Names*, pp. 39-44) e all'arabo Gioia (*Fihrist* di al-Nadīm, cfr. sopra, p. 262 e nota 8). Sulla importanza dell'elemento femminile nel Manicheismo e nello Gnosticismo, cfr. A. van Tongerloo, «Manichaean Female Deities», in *AttiCal*, pp. 361-4, e J. Kevin Coyle, *Mary Magdalene in Manichaeism?*, «Le Muséon» CIV 1991, pp. 39-55.

[5] L'espressione «Primo Uomo» (*primus homo*) compare qui nella sua formulazione mitologica, mentre Alessandro (cfr. sopra, par. 2 e

nota 5) parla di una potenza chiamata «anima». Questa denominazione di Primo Uomo è simile alla terminologia copta e siriaca (cfr. pp. 28, 224 e *passim*).

[6] «Cinque Elementi»: *quinque elementa*, detti anche i cinque figli del Primo Uomo, i cinque Splendenti, le cinque Luci divine, oppure, con un termine zoroastriano, i cinque Immortali (gli Amahraspandān nello *Šābuhragān*): vento, luce, acqua, fuoco, etere/aria. Questa pentade costituisce il rivestimento di guerra (*adparatus belli*) del Primo Uomo sconfitto dalle Tenebre in questo scontro iniziale.

[7] Negli *Acta* in redazione latina si parla invece di «Principe delle Tenebre», *princeps tenebrarum*, mentre abbiamo «Re delle Tenebre» in siriaco e copto, *Iblīs* in arabo, *Ahrmēn* nei testi iranici. Sul Principe delle Tenebre cfr. H.-C. Puech, *Sul manicheismo e altri saggi*, Torino, 1995, p. 97 sgg.

[8] «Spirito Vivente» (*spiritus uiuens*): significato analogo in Teodoro bar Kōnay, nei testi copti e in quelli arabi. Corrisponde al Demiurgo di Alessandro (cfr. il relativo commento, nota 8) e della formula greca di abiura (Lieu, *Formula*, p. 178), allo *spiritus potens* di Agostino (*Contra Faustum* XX 9), all'iranico *Mihryazd* e al «vento puro» dei testi cinesi (*jing feng*) e uiguri (*ariγ yil*).

[9] «la destra»: il gesto dello Spirito Vivente che stringe la mano dell'Uomo Primordiale e lo salva è l'antecedente mitico del saluto in uso tra i Manichei. Cfr. Introduzione, pp. XIV-XV.

[10] L'azione demiurgica dello Spirito Vivente, analogamente a quanto racconta Alessandro (cfr. sopra, pp. 144-5, par. 3), si avvale di alcune potenze denominate anche suoi figli: Omoforo (detto anche Atlante), il Re dell'Onore, il Re dei dieci cieli e lo Splenditenens. Su questi vedi W. Sundermann, «The five Sons of the Manichaean God Mithra», in Bianchi, *Mysteria*, pp. 777-87.

[11] Gli Arconti vengono crocifissi o semplicemente legati secondo Agostino (*Contra Faustum* VI 8). Per uno studio delle dottrine astrali nel Manicheismo cfr. A. Panaino, «Visione della volta celeste e astrologia nel Manicheismo», in *AttiCal*, pp. 249-95 e Id., *Tessere il cielo*, pp. 113-22, in cui si esaminano le concezioni astrologiche di *Acta Archelai* VIII.

[12] Omoforo, latino *Homoforus*, compare anche nei *Kephalaia*; è conosciuto con il nome di *Atlas* in Agostino (*Contra Faustum* XV 5) e di Mānbēd yazad nello *Šābuhragān*.

[13] Sulla cristologia manichea cfr. sopra, Alessandro di Licopoli 6 e il relativo commento, e l'Introduzione a questo volume, p. XIX nota 7.

[14] Il Sole e la Luna sono paragonati a *naues*, cfr. Teodoro bar Kōnay (sopra), p. 226. Nel *Trattato* cinese sono denominati «le due Navi di Luce» o «palazzo del Sole e della Luna».

[15] «Uomo Perfetto»: il testo riporta «aria perfetta» (ὁ τέλειος ἀήρ), che viene emendato in ὁ τέλειος ἀνήρ sulla base di *uir perfectus* della versione latina.

[16] «vergine»: παρθένος, *Virgo lucis*, *Kanīg rōšn* nei testi iranici, da cui il turco uiguro *Käni-rošan*, a cui si alterna *Yašïn t(ä)ŋri* «dea splendente», epiteto che ricorda quello cinese di «dio del fulmine» (*dian guang fo*). Si veda il commento ad Alessandro di Licopoli 5 (nota 10). Dopo la Madre della Vita, che interviene nella parte iniziale della cosmogonia, il ruolo di questa seconda divinità femminile, più attiva, riguarda il meccanismo di recupero e purificazione della Luce. La Vergine della Luce ha anche un ruolo importante nell'escatologia, nella trasmissione della Luce liberata dall'Eletto: il frammento di seta M1K III 6251 ne ritrae la figura di divinità con una veste bianca drappeggiata, con inserti rossi e arancioni, la testa contornata da un doppio alone multicolore – a prevalenza rosso – e con in mano un fiore (o un incensiere o un piccolo *stūpa*); cfr. Z. Gulácsi, *Manichaean Art in Berlin Collections*, Turnhout 2001, pp. 193-5.

[17] Sulla trasmigrazione cfr. Introduzione, pp. XXIII-XXIV. L'anima è suddivisa in cinque parti (νοῦς-*mens*, ἔννοια-*sensus*, φρόνησις-*prudentia*, ἐνθύμησις-*intellectus*, λογισμός-*cogitatio*); cfr. per le diverse terminologie, iranica, turca, cinese, siriaca, araba, greca e latina, Waldschmidt – Lentz, *Stellung Jesu*, p. 42. Vi corrispondono le cinque virtù di amore, fede, perfezione, pazienza e saggezza (Waldschmidt – Lentz, *Dogmatik*, p. 574; Polotsky, *Manichäismus*, p. 53).

[18] Sull'alimentazione cfr. il commento ad Alessandro di Licopoli 7 e l'Introduzione generale, pp. XXV-XXVII. Sulle elemosine e il pasto per gli Eletti cfr. H.-C. Puech, *Sul manicheismo e altri saggi*, Torino 1995, pp. 68-71 e W. Sundermann, «A Manichaean Liturgical Instruction on the Act of Almsgiving», in P. Mirecki – J. BeDuhn (edd.), *The Light and the Darkness* (NHMS 50), Leiden-Boston 2001, pp. 200-8.

[19] Per i Manichei la purificazione e la resurrezione dovevano riguardare solo l'anima e non il corpo (cfr. Agostino, *Contra Faustum* IV 2; XXI 16). Su questa concezione ved. W. Sundermann, *A Manichaean View on the Resurrection of the Body*, «BAsI» X 1996 [1998], pp. 187-94.

[20] Sul *holos* ved. vol. I, p. L, e, in questo volume, Introduzione, pp. XXVII-XXVIII e nota 8.

[21] Sulla creazione di Adamo ed Eva cfr. il commento ad Alessandro di Licopoli 5, e Polotsky, *Manichäismus*, pp. 51-2.

[22] Sulle concezioni escatologiche manichee cfr. Alessandro di Licopoli 8 e il relativo commento.

[23] Sulla Statua cfr. vol. I, p. L, e, in questo volume, *Ke.* XVII 55, 19 sgg. (pp. 28-30) e il relativo commento.

Agostino
De natura boni
Contra Faustum

[1] Nel capitolo precedente Agostino ha obiettato ai Manichei che essi, pur opponendo radicalmente l'una all'altra la natura del bene e quella del male, riconoscono caratteri positivi nella natura del male e negativi nella natura del bene.

[2] *Globus* è la traduzione latina di βῶλος (ved. anche Introduzione, pp. XXVII-XXVIII e nota 8), che qui indica la materia delle tenebre, luogo di segregazione della *massa damnata*, nel quale sono incatenate anche anime innocenti: esse debbono così pagare con un'iniqua condanna le conseguenze dell'aggressione del male contro il regno della Luce. Va sottolineato che Agostino interpreta la nozione del *globus horribilis* in termini di condanna e di pena, contestando l'impossibile neutralismo morale delle fonti manichee, secondo le quali non si riconosce «il peccato all'infuori di uno stato di necessità, proprio di una natura contraria» (*de natura boni* 42).

[3] Agostino utilizza una traduzione latina dell'*Epistula Fundamenti* di Mani.

[4] Nel passo che segue Agostino rileva polemicamente la contraddizioni di Mani, che da una parte afferma che il regno del bene non può essere turbato e sconvolto da nessuno, ma dall'altra deve ammettere in esso la presenza del peccato e perciò del male.

[5] È un'altra citazione dall'*Epistula Fundamenti*, sulla quale cfr. anche Evodio, *de fide* 11, PL XLII col. 1142.

[6] Ancora una citazione dall'*Epistula Fundamenti*. Per un più ampio contesto cfr. Evodio, *de fide* 5, ivi, coll. 1141-2.

[7] Il fatto stesso che la natura del bene sia in condizione di subire l'assalto del male implica un limite della sua perfezione. In tutto questo contesto Agostino obietta ai Manichei che alla loro negazione del libero arbitrio delle anime consegue che il peccato sia una condizione di natura; questo implica una carenza nella natura del bene, nella quale si trasferisce il dilemma: il bene subisce l'assalto del male o per necessità o per sua volontà. Nell'un caso e nell'altro il bene non può considerarsi assoluto e onnipotente, come sembrava implicare il passo dell'*Epistula Fundamenti* riportato all'inizio del cap. 42.

[8] In tal senso la natura intera, in quanto tiene imprigionata la Luce

divina, nel tempo intermedio del combattimento, tra il tempo delle origini e il tempo finale, non sarebbe altro che un'immensa croce, il luogo in cui si manifesta il simbolismo dello *Iesus patibilis*. Sull'argomento cfr. F. Decret, Introduzione generale ad Agostino, *Opere polemiche* XIII/1, pp. LVIII-LIX e, in questo volume, Introduzione, p. XXI.

[9] Quando vuole denunciare il carattere immorale della dottrina manichea Agostino rinvia a questo mito, tratto dal libro VII del *Thesaurus*. Sull'attendibilità della fonte alla quale egli attinge cfr. ancora F. Decret, *Aspects du Manichéisme dans l'Afrique romaine. Les controverses de Fortunatus, Faustus et Felix avec saint Augustin*, Paris 1970, pp. 104-6 e 269 nt. 1.

[10] Nel mito della seduzione degli Arconti androgini il Padre manda il Terzo Inviato per liberare la sostanza divina imprigionata nel mondo. Questo essere bisessuale si mostra ai demoni maschili e femminili, inducendo nei primi un'emissione di particelle di Luce, che ricadono sulla terra e fanno nascere le piante, e provocando nei secondi l'aborto di feti prematuri, che sulla terra divorano le gemme degli alberi e recuperano così le particelle di Luce. Con l'aiuto di *uirtutes* ipostatizzate la Luce, prigioniera nella *commixtio* viziosa dei demoni maschi e femmine, viene quindi ricondotta dai due vascelli luminosi del Sole e della Luna alla patria primordiale, mentre residui ancora impuri rimangono in parte sulla terra dentro le piante, in parte nella progenie delle potenze demoniache. Dunque «la lotta tra il Bene e il Male si conclude, certo, con il trionfo della Luce, ma non si è svolta senza pericoli e senza danni, né si conclude senza perdite, con una vittoria completa di Dio» (H.-C. Puech, «Il Manicheismo», in J. Doresse, K. Rudolph, H.-C. Puech, *Gnosticismo e Manicheismo* II, Bari 1988, p. 208).

[11] Cfr. sopra, cap. 42, nota 3.

[12] Allusione alla dottrina manichea della reincarnazione delle anime a scopo di purificazione. L'anima si poteva reincarnare (*reuolui*) non solo in un altro uomo ma anche in un animale o in un vegetale, come è detto qui subito dopo.

[13] Sono le due tavole della legge affidate da Dio a Mosè sul monte Sinai, secondo il racconto di *Ex.* 34.

[14] L'*amatorium canticum* al quale Agostino si riferisce potrebbe identificarsi con un inno o un poema in onore del Re eterno e del suo regno di Luce, contenuto nel manicheo *Libro dei Giganti*.

[15] Nonostante l'apparente somiglianza, volutamente rilevata dai Manichei, l'articolazione ternaria della divinità qui esposta ha ben poco in comune con la Trinità cristiana. Infatti Padre, Figlio e Spirito santo, qui nominati, sono solo tre gradazioni o nomi all'interno della sostanza divina che è Luce. La vera natura divina appartiene solo al

Padre, e Figlio e Spirito santo sono due forze, da lui emanate, volte a ostacolare il principe delle tenebre e la sua stirpe.

[16] La ὕλη (= materia), termine tecnico che Agostino preferisce non tradurre, è argomento importante nelle varie scuole della filosofia greca, dove è concepita come entità coeterna con Dio. Egli evidenzia anche il carattere attivo della Materia dei Manichei, in contrapposizione alla passività della materia secondo la filosofia greca e la dottrina cristiana.

[17] Secondo F. Decret «il vostro teologo», così indicato anche in altri passi dell'opera, potrebbe essere lo stesso Mani; per altri studiosi sarebbe invece Adimanto: cfr. Agostino, *Opere polemiche* XIV/1 (*Contra Faustum* XIX 5), p. 353 nt. 3.

[18] In sostanza, della precettistica cultuale e legale e delle profezie contenuta nei libri dell'Antico Testamento, parte è stata completamente abolita dall'avvento del Nuovo Testamento, come la circoncisione, parte ne è stata portata a compimento, come, ad es., le profezie che annunciavano la futura venuta del Messia si sono realizzate in Cristo.

Parte Terza

TESTI SIRIACI

Teodoro bar Kōnay
Libro degli scolî

[1] La descrizione biografica di Teodoro dipende dalla versione denigratoria della vita di Mani diffusa dagli *Acta Archelai* e dal *Panarion* di Epifanio, occasionalmente integrati da dettagli di fonte diversa.

[2] «Puri» (*mnaqqdē*, lett. «quelli che si purificano») allude alla setta battista presso cui crebbe Mani, ampiamente descritta nel *Codice di Colonia* (ved. vol. I, p. 42 sgg.).

[3] Leggo con Scher *ḥellā* «velo, abito».

[4] Il gioco di parole tra l'aramaico *m'n'* «vaso, abito, strumento» e il nome di Mani (*m'ny*) era diffuso nella letteratura cristiana antimanichea (cfr. vol. I, p. 346): Efrem lo innesta in un trittico di *calembours* diretti contro i suoi principali avversari: «Chi mai ha (così appropriatamente) chiamato Bardesane [*brdyṣn*] · col nome del (fiume) Daisan [*dyṣn*]?/ Per mezzo di Bardesane (il male) ne ha annegati · più che il Daisan./ La sua piena esondando ha portato · rovi ed erbacce./ Marcione [*mrqywn*] ha abbondantemente levigato [*mraq*] (il male) · per farlo arrugginire./ Lo affilò, così che si ottundesse · la sua mente dalla blasfemia./ Mani divenne un abito [*mānā*] · che consuma quelli che lo indossano» (*Hymni contra haereses* 2,1 [ed. Beck, cit., CSCO 169, p. 5]).

[5] Questo Proclo [*prwqlws*] è ignoto alla filosofia antica pre-manichea: potrebbe trattarsi di un errore scribale per «Empedocle» [*'mpdwqlys*, deformato in *p'dwmys*], associato a Pitagora nella notizia biografica su Mani riportata da Michele Siro (ed. Chabot, cit., vol. IV, p. 117, col. destra).

[6] Il verbo *sabbertāh* richiede un soggetto femminile singolare, che nel contesto può essere solo «lo spirito» [*ruḥā*].

[7] Si allude evidentemente alla cristologia docetica dei Manichei.

[8] Questa versione della morte di Mani, nota solo da fonti ostili, è già presente negli *Acta Archelai* (LXVI 3) e nel *Panarion* di Epifanio (66, 12, 1), che non identificano però per nome il «re dei Persiani». Teodoro lo individua erroneamente in Šābuhr I anziché in Wahrām I.

[9] Sir. *'abā d-rabbūtā*. Per una rassegna degli equivalenti terminologici di questa come delle altre figure del mito manicheo si vedano van Lindt, *Names*, e in forma più sintetica l'annotazione di S.N.C. Lieu a Egemonio, *Acta Archelai*, Lovanii 2001, pp. 45-58; il debito – anche terminologico – della mitologia manichea nei confronti della tradizione giudaica è esaurientemente illustrato da Reeves, *Jewish Lore*, pp. 200-6; cfr. anche Reeves, *Heralds*, p. 79 sgg. e *passim*.

[10] L'aramaico *škīnātā* rappresenta il plurale del termine (anche ebraico, centrale nella tradizione giudaica: cfr. G. Busi, *Simboli del pensiero ebraico: lessico ragionato in settanta voci*, Torino 1999, pp. 617-9) *škīnā*, che designa l'ipostatizzazione della presenza divina. In accezione cosmologica, queste «dimore» sono assimilate ai mondi della Luce, cui si contrappongono nel seguito i cinque «mondi» (*'ālmē*) dell'Oscurità.

[11] Così traduco qui, rispettivamente, le voci siriache – tutte di per sé polisemiche – *hawnā*, *madd'ā*, *re'yānā*, *maḫšabtā* e *tar'itā*, termini chiave delle funzioni intellettuali nel pensiero di Mani, diversamente rese dagli interpreti di Teodoro. Per le loro equivalenze terminologiche entro la plurilingue tradizione manichea si vedano le annotazioni di Lieu, in Egemonio, *Acta Archelai* cit., pp. 52-3.

[12] Sir. *mlek* (lezione di molti manoscritti, da preferire per conformità con le altre tradizioni a *mal'ak*, «angelo» dell'edizione di Scher, p. 313, r. 21) *ḥeššōkā*.

[13] H.H. Schaeder (*Ein Lied von Mani*, «OLZ» XXIX 1926, pp. 104-7) fu il primo a riconoscere nel brano che segue una struttura metrica, compatibile con la tecnica poetica aramaica arcaica, per cui si veda A.S. Rodrigues Pereira, *Studies in Aramaic Poetry (c. 100 B.C.E.-c. 600 C.E.). Selected Jewish, Christian and Samaritan Poems*, Assen 1997, spec. p. 227 sgg.; sull'innologia manichea attestata in tradizione indiretta ved. M. Lattke, *Hymnus. Materialien zu einer Geschichte der antiken Hymnologie*, Freiburg-Göttingen 1991, pp. 171-87.

[14] Lett. «chiamò» (*qr'*), modalità di creazione divina che riflette l'avversione manichea per la generazione sessuale.

[15] Sir. *'emmā d-ḥayyē*.

[16] Sir. *(')nāšā qadmāyā*, forma riportata anche da Efrem.

[17] Il nome di questo angelo è ignoto alle altre tradizioni, ma la figura corrisponde al «Portatore di Corona» (Στεφανοφόρος) della «formula lunga di abiura» bizantina: cfr. Adam, *Texte*, p. 97 sg.

[18] Si tratta dei cinque elementi positivi (aria, fuoco, vento, acqua, luce), o «cinque divinità splendenti» (*ḥamšā 'elāhē ziwānē*), che si oppongono alle corrispondenti manifestazioni negative rappresentate dai «mondi» dell'Oscurità: ved. Cumont, *Recherches* I, pp. 16-7; Sundermann, «Cosmogony», p. 16.

[19] Si ricorderà che agli Eletti manichei era prescritto di recitare preghiere sette volte al giorno: ved. vol. I, p. LIII.

[20] Sir. *ḥabhīb nahīrē*, su cui ved. Jackson, *Researches*, pp. 273-83.

[21] Corrispondente al «Grande Architetto» delle altre fonti, il *bān* (*rabbā*) rappresenta un derivato participiale della radice verbale «costruire» (*bny*) in aramaico manicheo, con divergenza morfologica dal siriaco classico: ved. Rosenthal, *Die aramäistische Forschung* cit., p. 210, e Contini, *Hypothèses sur l'araméen manichéen* cit., p. 89.

[22] Sir. *ruḥā ḥayyā*.

[23] Su cui cfr. Jackson, *Researches*, pp. 296-313, e Tardieu, *Le Manichéisme*, Paris 1981, p. 105 sgg., con gli equivalenti delle altre fonti.

[24] Oppure «Sopportatore» (*sabhālā*), equivalente allo Ὠμοφόρος (Omoforo) / Atlante delle altre tradizioni.

[25] Ancora Schaeder (in R. Reitzenstein – H.H. Schaeder, *Studien zum antiken Synkretismus aus Iran und Griechenland* cit., pp. 263-6) ha riconosciuto la struttura metrica di questo dialogo in aramaico.

[26] Seguendo Lidzbarski, Schaeder e Reeves, emendo in *'yqrh* la lezione *'yqrhyn* («la *loro* gloria») del testo tràdito.

[27] Chiamante (*qāryā*) e Rispondente (*'ānyā*) (detti anche Appello e Ascolto) sono le ipostasi rispettivamente della voce dello Spirito Vivente e dell'Uomo Primordiale: le due entità sono menzionate anche in altri testi manichei: ved. in questo volume il *Kephalaion* IV 25, 20-36 e nota 4.

[28] In tutti i mss. «lo Spirito Vivente» segue immediatamente «insieme», con grave pregiudizio della sintassi e della logica: accolgo perciò la correzione di Cumont (seguito da Jackson e Reeves), spostandolo dopo «la Madre della Vita».

[29] Così emendo – ancora con Cumont, Jackson e Reeves – la lettera del testo «i suoi tre figli»: del terzo, tuttavia, il seguito non farà menzione.

[30] Il numero corretto dei cieli dovrebbe essere dieci, ma la tradizione manichea orientale includeva come undicesimo cielo lo Zodiaco: cfr. Reeves, *Jewish Lore*, p. 203.

[31] Anche lo Spirito Vivente, come nel seguito il Messaggero, è concepito come androgino, e dunque mostra «*le* sue forme» (*ṣurāteh*), una maschile e una femminile.

[32] Il Sole e la Luna erano concepiti come «Navi» (sir. *'elfē*) di Luce dai Manichei. Il passo è sintatticamente complesso: la traduzione qui adottata accoglie l'interpretazione di Reeves.

[33] Con Cumont e Reeves, così interpreto *'aggānē*, che Schaeder rende – in modo non troppo dissimile – con «sfere», altri invece con «orci».

[34] Cioè: per gli Arconti.

[35] Interpretazione metonimica dal valore letterale («letto») di *maškbā*.

[36] Meglio riferirlo, con Reeves, al Sole e alla Luna («le Navi»), piuttosto che alle ruote / sfere con Jackson e Schaeder.

[37] Opto per *kbyšyn* anziché *ḥbyšyn* («imprigionati»), lezione preferita da Scher.

[38] Sir. *'izgaddā*, corrispondente al «Terzo Inviato» delle altre fonti manichee.

[39] Letteralmente «con i loro usi» (*b'ydyhyn*).

[40] Da leggersi *ṭbwt'* anziché *tybwt'* («grazia»), in armonia con il corrispondente termine dei frammenti manichei centroasiatici: Jackson rende «Beneficence».

[41] Da leggersi *'ṭḥšt* (Pognon, Cumont, Schaeder, Jackson) anziché *'ṭḥšbt* («concepì un piano», Reeves).

[42] Emendo in *nwhr'* la lezione *shr'* («luna») dei codici.

[43] La sintassi del brano è intricata: l'interpretazione qui proposta vorrebbe evitare emendamenti testuali troppo onerosi, del tipo per cui ha optato l'*editor princeps* Pognon. Sul mito gnostico della seduzione degli Arconti è ancora indispensabile il classico saggio di Cumont, *Recherches* I, pp. 54-68, da integrare oggi alla luce delle fonti iraniche e copte.

[44] Letteralmente «era caduto».

[45] Il siriaco *kyānā* ricopre un'ampia gamma semantica, all'incirca corrispondente a quella dell'it. «natura», anche in ambito sessuale.

[46] Corrisponde al «Sacla(s)» delle fonti manichee occidentali e gnostiche, riflesso anche nella forma riportata da Michele Siro (*Saqlā*, ed. Chabot, vol. IV, p. 118): cfr. Reeves, *Jewish Lore*, pp. 135 sgg. nt. 75, 204 nt. 52; Id., *Heralds*, pp. 78, 98 nt. 72.

[47] Tra le diverse alternative riportate dalla tradizione manoscritta per questo nome (*Naqbā'ēl*, *'Aqbā'ēl*, *Namrā'ēl*, *Nebro'ēl*), l'ultima sembra da preferire: cfr. Reeves, *Jewish Lore*, p. 204 nt. 53, con la correzione in Id., *Heralds*, p. 98 nt. 73.

[48] L'origine dell'uomo secondo Mani presuppone il racconto della *Genesi*, ma ne differisce. La tradizione riflessa in questo brano trova un parallelo nel frammento sogdiano manicheo M 7800: cfr. Reeves, *Heralds*, pp. 98-9 nt. 74.

[49] Sir. *Išō' ziwānā*: «Gesù Splendore» è una delle tre manifestazioni della figura del Cristo presso i Manichei: ved. vol. I, p. XLIX. Una versione più estesa di questo episodio è riportata nel *Fihrist*.

[50] Jackson preferisce rendere *rwḥ' sgy't'* con «two? great (?) spirit(s)», in armonia con il contesto seguente; Reeves invece «dal grande spirito», forse da identificare con Ašaqlūn. Ma non si può esclude-

re in questo brano l'eco di *Ev. Marc.* 5, 9: λεγών ὄνομά μοι, ὅτι πολλοί ἐσμεν («Mi chiamo legione, perché siamo in molti»).

[51] Accolgo, con Reeves, la lezione *'rkwnṭ'* anziché *'rkwnṭwt'* «(l'abbondante) arcontato», per cui optano altri interpreti di Teodoro, certo influenzati dal brano evangelico richiamato nella nota precedente. Ma anche il *Fihrist* riporta Adamo custodito da due demoni, un maschio e una femmina.

[52] Pantera ed elefante esemplificano rispettivamente i carnivori e gli erbivori.

[53] Così si è tentato di riprodurre il gioco paronomastico esperito in siriaco sulle radici verbali *hl'* «inghiottire, assorbire» e *srp* «sorbire, tracannare».

[54] Accolgo la congettura di Nöldeke: *š'r'*, anziché *šd'* o *šr'* dei codici.

[55] In aramaico manicheo – come in mandaico e diversamente dal siriaco classico – il verbo *šqp* vale «colpirsi il petto» anche in assenza del complemento: cfr. Th. Nöldeke, in sede di recensione a Pognon, (*Inscriptions mandaïtes des coupes de Khouabir*), «WZKM» XII 1898, p. 358 sgg.

Efrem Siro
Selezione di brani
dalla polemica antimanichea in prosa

[1] Conservo la disposizione delle «citazioni» manichee nei trattati in prosa di Efrem introdotta da Reeves, «Manichaean Citations», che articola tematicamente i 106 frammenti da lui individuati in: cosmogonici, cosmologici, antropologici, escatologici, rituali e storici.

[2] Commentando questo passo di natura cosmogonica, Efrem contesta l'idea dell'Oscurità come entità indipendente che risieda in un proprio ambito, poiché ogni ombra presuppone per lui il contrasto con la luce.

[3] Difficile stabilire il numero delle lettere mancanti; se due, come Reeves («Manichaean Citations», p. 235) sembra ritenere, la lacuna potrebbe essere sanata *ṣ[ỉy]ṭ'* «rete» o *ṣ[ṗḫ]ṭ'* «trappola». Tito di Bostra (A 17, ed. de Lagarde, p. 9) parla invece di «esca» (δέλεαρ) a proposito degli Splendenti (F.C. Burkitt, «Introductory Essay», in C.W. Mitchell *et al.*, *St. Ephraim's Prose Refutations of Mani, Marcion and Bardaisan* II, London 1921, p. CXXXV). La metafora della caccia riferita all'Uomo Primordiale trova paralleli nelle fonti manichee copte e medio-iraniche.

[4] Lacuna di mezza riga nel ms.

[5] L'espressione «figli dello Splendente» (*bnē ziwānā*) sembra una contaminazione delle due che si sono viste attestate da Teodoro e dallo stesso Efrem, «figli della Luce» (*bnē nuhrā*) e «Splendenti» (*ziwānē*), piuttosto che derivata dalla terminologia originaria manichea: cfr. Burkitt, «Introductory Essay» cit., p. CXXXIV nt. 3.

[6] L'aria, quinto degli elementi positivi che Mani classifica come *ziwānē* (Splendenti), era probabilmente menzionata nella successiva lacuna di una riga e mezza.

[7] Anche in testi manichei medio-iranici si afferma che la creazione del mondo è stata realizzata dal principio del Male a beneficio dell'umanità: ved. Reeves, «Manichaean Citations», p. 277.

[8] L'opposizione metaforica delle acque «limpide» e «torbide» era cruciale per la setta battista mesopotamica presso la quale si formò il giovane Mani: cfr. *Codice di Colonia* 84, 12-7 (vol. I, p. 88).

[9] È difficile ricostruire che cosa l'Uomo Primordiale abbia potuto «costringere» (*'eleṣ*) i figli dell'Oscurità a fare: il motivo della rivelazione della «forma» (*ṣurtā*) apparenterebbe il brano al tema della seduzione degli Arconti, dove tuttavia sono le forme del Terzo Inviato e/o della Vergine di Luce a scatenare la libidine dei demoni. Per la possibilità che qui affiori una più antica tradizione – documentata dalle sole fonti avverse rappresentate da Alessandro di Licopoli e dagli *Acta Archelai*, ma non dalle fonti manichee autentiche – che la forma dell'Uomo Primordiale sia servita da modello per la creazione della razza umana a opera degli Arconti, cfr. Reeves, *Heralds*, pp. 89-90 nt. 5; Id., «Manichaean Citations», p. 279.

[10] È questo un caso emblematico di applicazione da parte di Efrem dell'amalgama tra diversi sistemi teologici dei suoi avversari: questo passo attribuisce – arbitrariamente – anche a Bardesane (alla cui dottrina va senz'altro ricondotta la figura della «Sapienza») la dottrina (gnostica e) manichea della seduzione degli Arconti: si veda l'attenta disamina di questo procedimento eresiologico in Camplani, *Rivisitando Bardesane* cit., pp. 565-6; Id. in «Adamantius» VI 2000, p. 340 (critica delle interpretazioni contrapposte del brano da parte di Aland e di Reeves).

[11] Sir. *mdabbrānē*, usato come sinonimo di «Arconti».

[12] Versione molto semplificata della creazione del cielo e della terra secondo Mani esposta da Teodoro.

[13] Efrem sembra attribuire all'Uomo Primordiale attività cosmogoniche che il complesso delle altre fonti sul Manicheismo associa invece allo Spirito Vivente: cfr. Reeves, «Manichaean Citations», p. 282 nt. 84.

[14] Il frammento riproduce un principio della cosmologia manichea spesso stigmatizzato da Efrem: si tratta dell'attività della grande

macchina cosmica intesa al recupero e alla sublimazione della Luce ancora imprigionata nella Materia (illustrata in vol. I, p. XLVIII), esclusa dalla notizia di Teodoro.

[15] Qui Burkitt («Introductory Essay» cit., p. CLXXXIII) ha voluto riconoscere, su base metrica (versi esasillabici, come nell'*Inno della perla* incastonato negli *Atti di Tommaso*), la citazione letterale di un autentico inno manicheo.

[16] In questo frammento, il primo dei quattro di contenuto antropologico individuati da Reeves, Efrem contesta una versione schematizzata – forse a fini polemici – del dualismo manicheo.

[17] La mia traduzione non riproduce il gioco paronomastico in siriaco tra *ḥsar* «mancare» e *ḥusrānā* «insufficienza».

[18] Non si ha qui soltanto un gioco allitterativo (come vorrebbe Beck, *Ephräms Polemik* (cit. a p. 212 nota 2), p. 165 nt. 15, ma vera e propria paronomasia tra *Bān* e la radice aramaica *bny* «costruire»: su questa peculiarità morfologica del siriaco manicheo si veda la nota 21 al testo di Teodoro bar Kōnay.

[19] Il motivo di Ban costruttore del sepolcro dell'Oscurità è ricorrente nei trattati antimanichei di Efrem: ved. anche *Hyp.* 39, 18-22 e 94, 42-7 (= Reeves ## 86-7). Questo frammento e il seguente rappresentano nella presente antologia le citazioni manichee di natura escatologica.

[20] Efrem allude qui al motivo – anch'esso omesso da Teodoro – del *bōlos*, il grumo informe (corrispondente al *globus horribilis* menzionato da Agostino, p. es. in *Contra Faustum* XIII 6), in cui si troverà racchiuso ogni residuo di Materia dopo la conflagrazione finale della terra: sul *bōlos* negli *Acta Archelai* e in Tito di Bostra cfr. Burkitt, «Introductory Essay» cit., p. CXXXVIII sg. e, in questo volume, Introduzione, p. XXVII e nota 8.

[21] Il frammento è imperniato sull'allitterazione tra i termini siriaci *btyll'* «oziose» e *btwll'* «vergini». Il gioco verbale è tra gli artifici retorici più ricorrenti nello stile di Efrem, in prosa come in poesia: ved. ultimamente A.S. Rodrigues Pereira, «Word Play in the Hymns of Ephrem the Syrian», in S.B. Noegel (ed.), *Puns and Pundits. Word Play in the Hebrew Bible and Ancient Near Eastern Literature*, Bethesda, MD., 2000, pp. 251-65.

[22] In *Acta Archelai* X (ed. Beeson, pp. 15-7) si discutono le ragioni per cui gli Eletti manichei debbono osservare una vita «oziosa». Questo frammento, come i due seguenti, esemplifica i passi pertinenti a riti e pratiche dei Manichei "citati" da Efrem.

[23] Cfr. la «preghiera del pane» ricordata in *Acta Archelai* X 6.

[24] Richiamo di *Eu. Luc.* 10, 19.

[25] Efrem pone – forse artificiosamente – in bocca a Mani la dichia-

razione programmatica sottesa alla sua celebre raccolta iconografica *Ārdahang* («Immagine»): cfr. Tardieu, *Le Manichéisme*, Paris 1981, pp. 57-9. Come il seguente, questo passo appartiene agli *excerpta* manichei di carattere storico trasmessi da Efrem.

[26] Al tema dei conclamati precursori della Religione della Luce è dedicato Reeves, *Heralds*, che promuove a titolo appunto il predicato di questa citazione.

[27] Si è incluso anche questo brano, benché non possa essere definito una citazione, perché contiene l'unica attestazione del nome siriaco (*'estun šubḥā*) della Colonna di Gloria, non menzionata da Teodoro, ma ben nota da altre fonti indirette e ora anche dal *Codice di Colonia*: cfr. *Acta Archelai* VIII 7 (= Epifanio, *Panarion* 66, 26, 8); *Fihrist* (*ap.* Flügel, *Mani*, 57, 11: *'mwd 'sbḥ*); *Codice di Colonia* 34, 5-6 (vol. I, pp. 54 e 352).

[28] La lacuna permette di congetturare qualcosa come [*'wḥ*]*dn zyw'* anziché *šp zyw'*, come in Teodoro, per l'equivalente del φεγγοκάτοχος / *Splenditenens*: cfr. Burkitt, «Introductory Essay» cit., p. CXXXV sg.

[29] Efrem menziona qui e altrove (ved. Reeves, «Manichaean Citations», pp. 240 e 279-80 nt. 72) la Vergine di Luce, una delle evocazioni del Terzo Inviato nella tradizione manichea in copto (cfr. van Lindt, *Names*, pp. 170-5), che coincide con le Dodici Vergini nominate da Teodoro bar Kōnay e dalle fonti medio-iraniche: cfr. Tardieu, *Le Manichéisme* cit., p. 106.

[30] La pretesa dei Manichei di considerare Mani il Paraclito annunciato nel *Vangelo* di Giovanni, nota da molte fonti dirette (cfr. Reeves, «Manichaean Citations», p. 288 nt. 138; vol. I, pp. 17-8), suscitava particolarmente lo sdegno di Efrem, come degli altri eresiologi cristiani.

Parte Quarta

TESTI MEDIO-PERSIANI

Mardānfarrox ī Ohrmazd-dādān
Škand-Gumānīg Wizār

[1] Edizione in Jâmâsp-Âsânâ – West, *Shikand-Gûmânîk Vijâr*, pp. 167-78; trascrizione e traduzione in de Menasce, *Škand-Gumānīk Vičār*, pp. 252-61. Colgo qui l'occasione per ringraziare il mio allievo Gianfilippo Terribili, con il quale ho più volte discusso temi e argomenti relativi al XVI capitolo dello *Škand-Gumānīg Wizār*, al cui studio egli ha dedicato la sua tesi di laurea.

[2] Così come il Manicheismo, lo Zoroastrismo sassanide divide il tempo in tre grandi periodi, simboleggiati dall'espressione *ī būd ī ast ī bawēd* «che era, che è, che sarà» riferita a Ohrmezd. Tuttavia, come appare evidente dalla polemica che caratterizza il prosieguo del capitolo, tra le concezioni delle due religioni vi sono profonde differenze causate dalla diversa struttura dei due dualismi e che, se possibile, sono ancora più marcate per quanto riguarda la cosmogonia e l'escatologia.

[3] Traduce il medio-persiano *gētīg*.

[4] Nella dottrina manichea il mondo materiale viene creato dai corpi degli Arconti. Il nome Kunī è attestato, in un diverso contesto, nel *Libro delle Parabole* sogdiano dove designa un mostro marino: cfr. de Menasce, *Škand-Gumānīk Vičār*, p. 252 nt. 13 e Sundermann, «Das Manichäerkapitel», pp. 328-9. Il nome è attestato anche nel terzo libro del *Dēnkard* (III 200) dove fu identificato già da Jackson, *Researches*, pp. 206-7 e 214, che non mancò di sottolineare i paralleli nomi demoniaci avestici *Kundī*, *Kunda*.

[5] Così se si espunge dal testo quanto segue: *nāxun: kēš pa [nāxun] ardī rōšanī ōž Hōrmazdbay rōšudan hupārd*.

[6] Come correttamente notato da Sundermann, «Das Manichäerkapitel», p. 326, l'uso di Ohrmezdbay con riferimento all'Uomo Primordiale manicheo e di Ohrmazd xwadāy per designare il dio Ahura Mazdā mostra la notevole confidenza dell'autore con il lessico religioso manicheo.

[7] de Menasce, *Škand-Gumānīk Vičār*, p. 253, preferisce la tradu-

zione «Kunī è il generale di Ahreman che, all'inizio (?) della prima battaglia, inghiottì la luce emanata da Ohrmezdbay». L'equivalenza della grafia pāzand *rāβudan* con mp./np. *ruhūdan, ruhāy-* «rapire, rubare» fu suggerita già da Yohannan (Jackson, *Researches*, p. 187).

[8] Traduce *dąm i guzurg*.

[9] Il riferimento è chiaramente all'azione dei carri del Sole e della Luna, che continuamente trasportano la Luce liberata al Nuovo Paradiso.

[10] Si comparî il concetto opposto enunciato nel primo capitolo del *Bundahišn*, sul quale si veda ora Cereti – MacKenzie, «Except by battle».

[11] Sull'antropologia e sul rapporto fra macrocosmo e microcosmo in ambito iranico si veda la recente opera di Gignoux, *Man and Cosmos*, pp. 11-60, sebbene essa si fondi prevalentemente su materiale zoroastriano.

[12] Nei testi pahlavi il termine più usuale per descrivere la Resurrezione dei Corpi è *rist-āxēz*.

[13] In un altro contesto, l'idea manichea che Luce e Tenebra abbiano una frontiera comune si ritrova in un passo del terzo libro del *Dēnkard* (III 114) (tradotto da de Menasce, *Škand-Gumānīk Vičār*, p. 235 e *Le troisième livre du Dēnkart*, p. 117).

[14] Intesa in quanto ente.

[15] Si confronti il passaggio parallelo nel quarto libro del *Dēnkard*, sul quale si veda de Menasce, *Une encyclopédie*, pp. 23-4.

[16] Questa traduzione si basa sulla seguente restituzione dell'ipotetico testo medio-persiano: *wisp-wēh ud wisp-wēn*.

[17] Si tratta dei «Benefici Immortali» che accompagnano Ahura Mazdā nella religione zoroastriana.

[18] S'intenda: dei due principî.

Dēnkard

[1] Edizione in facsimile in MS B, pp. [168-71]; edizione in Madan, *Dinkard*, vol. I, pp. 216-8; traduzione in de Menasce, *Le troisième livre du Dēnkart*, pp. 208-11.

[2] Così seguendo de Menasce, *Škand-Gumānīk Vičār*, p. 230; lo stesso autore nel successivo *Le troisième livre du Dēnkart*, p. 208, preferisce tradurre «della (vostra) famiglia».

[3] Nei manoscritti, e in particolare nel codice B del K.R. Cama Oriental Institute di Bombay, «dieci», probabilmente perché il brano è preceduto e seguito da alcune serie di dieci consigli; si veda Olsson, «The Refutation», p. 274.

[4] Si veda la nota 2.

[5] Questo nome viene abitualmente letto *Kundag*, <kwndk>, più correttamente *Kunda*, ma la grafia potrebbe egualmente essere interpretata <kwnyk>, che consentirebbe la più soddisfacente lettura *Kunī*, parallela alle altre attestazioni per le quali si veda la nota 4 allo *Škand-Gumānīg Wizār*.

[6] Si veda il passo parallelo nello *Škand-Gumānīg Wizār* e nota 4.

[7] de Menasce, *Le troisième livre du Dēnkart*, p. 210, propone la traduzione: «di completare il mondo completando ogni <luogo> di ogni individuo», che si fonda sul passo parallelo in *Dēnkard* III 199.

Parte Quinta

TESTI ARABI

Muḥammad ibn Isḥāq al-Nadīm
Libro dell'Indice

[1] Al-Nadīm si discosta qui dall'uso della maggior parte delle altre fonti arabe, utilizzando il termine *kawnān* in luogo del più frequente *aṣlān* («due principî», «due fondamenti»). Forse in ciò è da vedere un indizio dell'origine siriaca della sua fonte su questo punto, in quanto sia Efrem di Nisibi che Teodoro bar Kōnay utilizzano un'espressione dello stesso tipo (*kyn'*) per indicare le due «nature» primordiali.

[2] Il termine «mistero» (*ġayb*), che nella tradizione islamica designa l'insondabile profondità divina, è qui usato come sinonimo di pensiero, riflessione intima.

[3] Si tratta della Madre dei Viventi.

[4] *Mušī*: seguo la lettura di Tajaddod (p. 393), più congrua rispetto a quelle proposte da Flügel (*mushaġ*) e da Dodge (*mušayya'*).

[5] In questo elenco si noti la sostituzione, rispetto alla lista data prima, del fumo al posto del veleno.

[6] *Al-Insān ḥabīb al-anwār*. Al-Nadīm dà in questo passaggio e nel successivo due differenti descrizioni del riscatto dell'Uomo Primordiale dalle Tenebre. Nella prima è l'Amico delle Luci a liberare direttamente il prigioniero, mentre in quella che segue subito dopo, più conforme alle altre fonti della tradizione manichea, è lo Spirito della Vita che con la sua chiamata avvia il processo salvifico (cfr. W. Sundermann, voce «al-Fehrest» in *Encīran* IX 1999, p. 481). La contraddizione fra i due passaggi sembra un'ulteriore conferma della diversità di fonti utilizzate dall'autore del *Fihrist*.

[7] Il testo dice in realtà « assieme agli spiriti delle Tenebre che poté prendere e catturare», che non sembra avere un senso corretto; abbiamo quindi tradotto secondo l'emendamento proposto da de Blois («New Light on the Sources of the *Fihrist*», in A. van Tongerloo in collaborazione con L. Cirillo [edd.], *Il Manicheismo. Nuove prospettive della ricerca*, Turnhout 2005, p. 42).

[8] *Bahġa*. Dodge (*The Fihrist* II, p. 780) legge secondo un manoscritto *Bahīġa* («Gioiosa»), ma il significato è sostanzialmente identi-

co. Si tratta in ogni caso della Madre dei Viventi, e questo epiteto, assente nelle altre fonti, potrebbe avere origini iraniche (cfr. W. Sundermann, voce «al-Fehrest» in *Enclran*, p. 481).

[9] Questa complessa simbologia delle architetture celesti, descritta dal solo *Fihrist* fra i testi islamici, è in stretto rapporto con parallele fonti manichee originarie. Per una possibile spiegazione astronomica di tali simboli cfr. Dodge, *The Fihrist* II, p. 782 nt. 184.

[10] *'Amūd al-sabḥ*, identificata da numerosi interpreti con la Via Lattea.

[11] Cfr. vol. I, p. L.

[12] Questo singolare appellativo dello Spirito della Tenebra, leggibile in vario modo (*ḥamāma*, *ḥammāma*, *ḫummāma*), ha causato numerosi problemi interpretativi. Alcuni hanno ritenuto che non dovesse avere un senso particolare, in quanto trascrizione araba di una parola straniera non compresa; è più probabile che l'epiteto voglia significare «colei che ha un intento, che concepisce un pensiero», conformemente al senso della radice araba *ḥ-m-m* . Sulla questione cfr. Chokr, *Zandaqa*, p. 53 nt. 112; W. Sundermann, voce «al-Fehrest» in *Enclran*, p. 482.

[13] Come ha osservato Sundermann (ivi, p. 481), il nome di questa scuola, citato esclusivamente nel *Fihrist*, potrebbe avere origini iraniche e derivare dal sogdiano *māse*, «vecchio», per definire il «partito dei vecchi credenti»; non è tuttavia da escludere l'ipotesi che il termine possa invece derivare da un nome di persona, vista la consuetudine araba di identificare ogni raggruppamento con il nome del capo-scuola.

[14] Con ogni probabilità, si tratta delle cinque «membra» del Re dei Giardini della Luce di cui si è parlato in apertura.

[15] *Al-Bašīr*: si tratta del Messaggero o Terzo Inviato, figura di grande rilievo in altre fonti ma che al-Nadīm menziona esclusivamente in questo passaggio e che sembra avere scarsa importanza nel suo resoconto. Il ruolo del Terzo Inviato viene in effetti svolto nel *Fihrist* da Gesù e dalla divinità che lo accompagna, dei quali si parlerà qualche riga più sotto: ciò appare conforme ad alcune fonti originali manichee (W. Sundermann, voce «al-Fehrest» in *Enclran*, p. 482).

[16] Si è ipotizzato che questa divinità possa essere l'«Uomo Amico delle Luci» di cui è stata fatta menzione in precedenza (cfr. Reeves, *Heralds*, p. 100 nt. 87).

[17] *Ḥakīmat al-dahr*. Secondo Flügel (*Mani*, p. 260), questo nome simbolico evocherebbe la figura della Sophia gnostica.

[18] *Ibnat al-ḥirṣ*.

[19] Questi due nomi piuttosto insoliti, di evidente origine iranica, sono attestati in maniera incerta nei manoscritti (sono riportate anche

forme come *Faryār, Bar Faryār, Rū Faryār*, ecc.) e possono dunque avere diverse rese. Sundermann propone «Grida Aiuto» e «Porta Aiuto» (voce «al-Fehrest» in *Enclran*, p. 482); Dodge, leggendo il secondo nome *Pur-Faryād*, opta per «Lamentazione» e «Oppressa da Lamentazione» (*The Fihrist* II, p. 784).

[20] Come ha segnalato Reeves (*Heralds*, p. 102 nt. 99), il tema del sospetto per una relazione illecita presenta un'interessante analogia con una leggenda popolare del giudaismo del Secondo Tempio.

[21] *Al-Šindīd*, termine che in questo contesto sembra doversi interpretare nel senso di «Potente», «Violento» (Flügel, *Mani*, pp. 262-3; Chokr, *Zandaqa*, p. 53). G.A.G. Stroumsa (*Another Seed: Studies in Gnostic Mythology*, Leiden 1984, pp. 149-50) lo identifica con l'Arconte Ašaqlūn delle altre fonti, anche se il poligrafo del IX secolo al-Ǧāḥiẓ, riportato in H. Taqizadeh, *Mānī va dīn-e ū* (cit. a p. 251 nota 1), p. 85, sembra considerare al-Šindīd e Šaqlūn come due personaggi distinti.

[22] Un frammento iranico che allude alla stessa storia parla di «sette linee» tracciate attorno al bambino; su questo e altri paralleli cfr. Reeves, *Heralds*, pp. 85, 104 nt. 113 e 108 nt. 166.

[23] È il Sethel della tradizione gnostica siro-mesopotamica, vale a dire Seth (arabo *Šīṯ*). Sulla genesi di questo nome cfr. Reeves, *Heralds*, p. 104 nt. 114.

[24] Il testo presenta a questo punto l'evidente corruzione di una parola, testimoniata dalle numerose varianti di lettura (*al-zafīyya, al-zaqiyya, ulūfiyya*), nessuna delle quali fornisce un senso compiuto e coerente con il contesto.

[25] Il resoconto del *Fihrist* riguardo alle entità e agli avvenimenti che accompagnano l'anima dopo la morte differisce in alcuni dettagli da quello fornitoci da altre fonti manichee: la Guida Sapiente sembra sconosciuta alle altre testimonianze, mentre al contrario manca qui del tutto la figura di un giudice che sancisce i destini ultraterreni dell'uomo. Comune alle altre fonti è invece la presenza di un *alter ego* che personifica la devozione del defunto, le tre divinità (o angeli) che recano le insegne di cui l'anima verrà fregiata e le tre diverse vie che si aprono alle anime, delle quali si parlerà poco più avanti. Per un confronto e una sintesi di questi resoconti cfr. Polotsky, *Manichaeismo*, pp. 59-61.

[26] I manoscritti, qui evidentemente corrotti, riportano nomi diversi (*Nahnaha, Bahīya*), ma è evidente che si tratta della *Bahğa* o *Bahīğa* di cui si è parlato in precedenza (cfr. nota 8).

[27] Si tratta evidentemente dell'Uditore.

[28] Il termine *taraddud* indica il girovagare, il rimanere in uno stato di incerta attesa. Sono forse passi come questo che hanno indotto

l'idea, attestata in qualche fonte islamica, secondo la quale l'Uditore, a differenza dell'Eletto, deve subire una trasmigrazione in corpi di animali prima di poter accedere al paradiso. Una simile idea di trasmigrazione non ha riscontri in altre testimonianze sulla dottrina manichea, e riflette probabilmente l'abitudine degli eresiografi musulmani di attribuire concezioni del genere a tutte le sette eterodosse.

[29] Vedi sopra, nota 15.

[30] *Al-Bannā' al-kabīr*. È questa l'unica occasione, nel *Fihrist* come in tutta la letteratura islamica, in cui venga esplicitamente menzionata la figura del Grande Architetto, evocazione che assume notevole importanza in altre fonti manichee.

Abū l-Fatḥ Muḥammad al-Šahrastānī
Libro delle religioni e delle credenze

[1] Vedi sopra, nota 12.

[2] Il testo è qui evidentemente lacunoso, poiché manca l'indicazione del terzo genere di corpi tenebrosi.

[3] Il testo riporta qui, con ogni probabilità per errore, *'amūd al-ṣubḥ* («colonna aurorale») in luogo del *'amūd al-ṣabḥ* («colonna di gloria») attestato da tutte le altre fonti.

[4] Invece di «Vangelo» (*Inǧīl*), il testo riporta qui *Ǧibilla* («natura», «temperamento»), che va certamente emendato (cfr. G. Monnot, *Penseurs musulmans et religions iraniennes*, Paris 1974, I, p. 660).

[5] Si tratta dello *Šābuhragān*, il libro dedicato da Mani a Šābuhr. Cfr. vol. I, p. XVII.

[6] Quest'ultima frase è frutto di un'evidente alterazione (non sappiamo se dovuta allo stesso Šahrastānī o a qualche falsificazione della tradizione manoscritta prima o dopo di lui), in quanto attribuisce ai Manichei un'anacronistica idea della chiusura della Profezia ad opera di Muḥammad. Il già citato 'Abd al-Ǧabbār, che pure dipende dalla stessa fonte di Šahrastānī, riportando questa dottrina fa naturalmente concludere il ciclo profetico con la figura di Mani (cfr. G. Vajda, *Le témoignage d'al-Māturidī sur la doctrine des Manichéens, des Daysanites et des Marcionites*, «Arabica» XIII 1966, p. 122).

[7] È difficile individuare con certezza questo personaggio: potrebbe trattarsi di Abū Sa'īd Rāḥā (o Rāǧā', secondo certe varianti), citato dal *Fihrist* come capo manicheo (vedi vol. I, p. 329).